اسلام کا نظریۂ حیات

اسلام کا نظریۂ حیات

از

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

ترجمہ : قطب الدین احمد
نظرِ ثانی: شاہد حسین رزاقی

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ
کلب روڈ لاہور

طبع اوّل ۱۹۵۷ء

طبع ثانی ۱۹۷۰ء

تعداد ۱،۱۰۰

مطبع حمایت اسلام پریس
ریلوے روڈ۔ لاہور

ناشر محمد اشرف ڈار (ایڈمنسٹریٹو آفیسر)
برائے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

عرضِ مترجم

پیشِ نظر کتاب جناب ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی بلند پایہ تصنیف ISLAMIC IDEOLOGY کا ترجمہ ہے جو اسلامی لٹریچر میں ایک گراں قدر اضافہ اور مصنف کے وسیع علم، عمیق مطالعہ اور اسلامی تعلیمات پر صحیح غور و فکر کا نتیجہ ہے۔ مسلمانوں میں ایسے اصحابِ علم کا قحط ہے جو اسلام کے اساسی عقائد و اصول کو ان کی اصلی معنویت قائم رکھتے ہوئے نئے اسلوب میں مغربی دنیا کے سامنے پیش کر سکیں۔ یہ کام وہی شخص انجام دے سکتا ہے جو قدیم و جدید دونوں علوم پر کامل عبور رکھتا ہو اور ہر مسئلہ کی صحیح تشریح و توضیح کر سکتا ہو۔ ڈاکٹر مرحوم میں یہ صلاحیت پوری طرح موجود تھی اس لیے وہ ایک ایسی کتاب پیش کرنے میں کامیاب ہوئے جو ایک طرف تو مغربی دنیا کے سامنے نجات و سعادت کی راہیں کھولتی اور دعوتِ فکر و نظر دیتی ہے اور دوسری طرف خود مسلمانوں کو جمود و بے حسی اور تقلید پرستی کا طلسم توڑ کر اسلام کی حقیقی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کرتی ہے۔ اس کتاب کی اہمیت و افادیت کے پیشِ نظر اردو میں اس کا ترجمہ کرنے کی ضرورت شدت سے محسوس کی جا رہی تھی اور میں نے اپنی استعداد کے مطابق اس علمی سرمایہ کو اردو میں منتقل کرنے کی کوشش کی ہے۔ مجھے اعتراف ہے کہ اصل زبان میں جو دل آویزی و رعنائی ہے وہ ترجمہ میں نہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں اگر کوئی خامی نظر آئے تو ناظرین اس کو میری کوتاہی پر محمول فرمائیں۔

قطب الدین احمد

فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

زیرِ نظر کتاب میں اسلام کے اساسی تصورات کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے
اسلام دنیا کے بڑے مذاہب میں ایک قدیم ترین اور ساتھ ہی ایسا جدید ترین مذہب ہے جس کو نوعِ انسانی کا ایک معتدبہ حصہ مانتا اور ایک گونہ اس پر عمل پیرا ہے۔ اسلام ایسا ہی قدیم ہے جیسے کہ خالق اور اس کی مخلوق۔ عالمِ انسانیت کے صفحۂ ہستی پر نمود سے قبل بھی کائنات اور موجودات کا مذہب تھا، اور بعد میں بھی سلسلۂ دینِ فطرت سے موسوم ہو کر قائم و جاری رہا۔ قرآنی عقیدہ کے مطابق اوّلین انسان جس کو علم عطا کیا گیا، وہ مسلم کہلایا۔ یہ انسان لامحدود صلاحیتوں کے ساتھ پیدا کیا گیا تھا تاکہ اخلاقِ الٰہی کو اپنے میں سمو لے اور کرۂ ارض پر خلیفۃ اللہ کہلانے کے قابل ہو سکے۔ اس کی سابقہ حالت ایک فردوسی کیفیت کی حامل تھی جس میں وہ فطری طریقہ پر زندگی بسر کرتا تھا، اور اپنے ماحول سے فطری مطابقت پیدا کر کے اپنی جبلّی جدوجہد سے سامانِ زیست حاصل کرتا تھا۔ اس فطری ارتقا سے انحراف کر کے وہ فطرت سے متصادم ہوا۔ بعض دیگر مذاہب، حیاتِ انسانی کی ابتدا ہبوطِ آدم سے کرتے ہیں، قرآن بھی اس انقلابی کیفیت کو اسی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے، جس نے انسان کو اختیار و ارادہ عطا کر کے یہ امکانات اس میں ودیعت کر دیے کہ وہ فطرت اور خالقِ فطرت سے روگردانی کر سکے۔ عیسائی اس قصّہ میں یہ رنگ آمیزی کرتے ہیں کہ انسان نے علمِ خیر و شر کے شجرِ ممنوعہ کا پھل کھایا تھا، جس کے باعث وہ جنّت سے نکالا گیا۔ قرآن کی رو سے یہ علم نہیں بلکہ جہالت کا کرشمہ تھا جو اس کے اخراج کا سبب ہوا اور اختیار و ارادہ کا غلط استعمال ہی وجہ زوال بن گیا۔ مگر قرآن اس ہبوط پر اپنی عمارت کی بنیاد نہیں رکھتا۔ اس کے نزدیک گناہ یا ثواب، برائی یا بھلائی موروثی نہیں ہیں۔ انسان

کے ذمہ دارانہ وجود کا آغاز اختیار و علم کے عطا ہونے سے ہوتا ہے اور ابتدائے آفرینش میں آدم کی لغزش کے سبب انسانیت کسی فطری معصیت سے داغدار نہیں ہوئی نظام اخلاق پر ایمان، جس کا حکم اسلام دیتا ہے، انسان کے اختیار کو پہلے سے تسلیم کرتا ہے اگر انسان کی آفرینش گناہ کی جانب غیر اصلاح پذیر خلقی رجحان پر مبنی ہوتی تو اس کا خالق اہرمن سے زیادہ اہرمنی ہوتا - ایسا خدا کریم ہو سکتا ہے نہ عادل - اس لیے اسلام ایسے باطل عقیدہ کی جس سے گناہ آدم وراثتاً منتقل ہوتا رہے، پُرزور تردید کرتا ہے - اخلاق کی دنیا میں کوئی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا - اور ہر مرد اور عورت کو خود اس کے افعال کا اجر ملتا ہے - انسانیت کی ابتدا اس کے اختیار و ارادہ کے ظہور سے ہوتی ہے، جو اپنا اظہار خالق، یا فطرت، یا طبعی قوانین کی خلاف ورزی سے بھی کر سکتا ہے - انسان اپنی زندگی کا آغاز بگڑی ہوئی جبلت سے نہیں کرتا - اس کی تمام جبلتیں زندگی کے تحفظ میں ممد و معاون ہیں اور اس میں باطل علم اور اختیار کی بے راہ روی سے بدنظمی واقع ہوتی ہے - انسان کی خلقت فطرۃ اللہ پر ہوتی ہے، اور یہی سچا مذہب ہے - آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ انسان فطرت الٰہی پر پیدا کیا گیا ہے۔[1] وہ کوئی عقیدہ لے کر پیدا نہیں ہوتا، یہ اس کے ماں باپ ہیں جو اس کو یہودی، نصرانی اور مجوسی بنا تے ہیں - یہ کسی گمراہ جبلت کی توریث نہیں، بلکہ ایک سماجی ورثہ ہے جو اس کو مصنوعی، خود ساختہ عقائد کی پابندی پر مجبور کرتا ہے - ان معنوں میں اسلام کوئی عقیدہ نہیں، بلکہ ایک دینِ فطرت ہے - اگر اس کی اندرونی فطرت صحیح طریقہ پر بیرونی فطرت سے مطابقت پیدا کر لے تو وہ اس کو اپنے آپ سے اور خالقِ کائنات سے ہم آہنگ کر دے گی -

اسلام ایسا دین نہیں جس کو آنحضرتؐ نے ایجاد کیا ہو - آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ آدم سے لے کر اس وقت تک جتنے سچے مذہبی معلم خدا کی طرف سے صداقت کی تبلیغ و تعلیم کے لیے مقرر کیے گئے وہ صرف ایک ہی دین کے ماننے والے تھے، جس کے لیے عربی

---

[1] ما من مولود الا یولد علی الفطرۃ ... فابواہ یهودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ - (شیخین)

ہیں لفظ "اسلام" ہے۔ اسلام کے معنی امن اور خود کو مشیت الٰہی کے سپرد کر دینے کے ہیں۔ ان دونوں مفہوم کا ایک ہی نفسیاتی مادہ ہے۔ اللہ سے مراد کائنات کی تخلیق اور حفاظت مشیت و ارادہ رکھنے والی ہستی ہے، اللہ سے مفہوم توافق و ہم آہنگی ہے، اور جو چیز بھی مائل بہ آویزش ہوگی وہ عدو اللہ قرار دی جائے گی۔ جب تک کوئی اپنے ارادہ کو مشیت کل کے سپرد نہ کر دے وہ خود اپنی ذات سے یا دوسروں سے یا اپنے گرد و پیش سے بالعموم مطمئن نہیں رہ سکتا۔ گناہ بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ کوئی اپنی ذات کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دے۔ یہ انانیت ہی ہے جو اس بات کو تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے کہ تمام کی بھلائی گویا ہر ایک کی بھلائی ہے۔ بجز اسلام کے کوئی دوسرا مذہب ایسا نہیں جو اپنے وصفی نام سے موسوم ہو۔ عیسائیت حضرت عیسیٰ سے منسوب ہوئی، بدھ مت گوتم بدھ کا مذہب کہلایا، اور زرتشتیت زرتشت کا دین قرار پایا۔ محمدؐ نے اس کو روا نہیں رکھا کہ جس دین کی آپؐ نے تبلیغ فرمائی ہے وہ آپ کے بعد آپ کے اسم گرامی سے موسوم ہو۔ آپؐ نے یہ ارشاد فرمایا کہ یہ نہ صرف میرا ہی دین ہے بلکہ یہی دین عیسیٰ موسیٰ اور ان لاتعداد پیغمبروں کا تھا جو مختلف قوموں میں مبعوث ہوئے "کوئی قوم ایسی نہیں جس کے لیے ہم نے ایک آگاہ کرنے والا نہ بھیجا ہو"[1]

اسلام مذہب اتحاد ہے اور اس نے وحدت ادیان کا اصول پیش کیا تاہم اسلام صرف انہی مذاہب کی سچائی تسلیم کرتا ہے جو توحیدی مذاہب تھے۔ اس لیے اس کے عقیدہ میں وحدت ادیان کے تحت وہی مذاہب آ سکتے ہیں جو خدا کی وحدانیت کے قائل تھے۔ دیگر تمام ادیان وحشت و جہالت کی یادگار ہیں جو انسان کو اس کے درجہ سے گرا کر حیوانیت کی سطح پر لے آتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ "ایسے آدمی مثل حیوان کے ہیں، بلکہ وہ ان سے بھی فروتر ہیں"[2] جس مفہوم میں قرآن نے یہ اصطلاح استعمال کی ہے اس کی رو سے

---

[1] وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر —— فاطر ۲۴

[2] اولٰئک کالانعام بل ھم اضل —— اعراف ۱۷۹

اسلام ایک عالم گیر مذہب ہے۔ جہاں کہیں سچا دین ہوگا وہاں نجات کی اجارہ داری نہ ہوگی۔ قرآن کہتا ہے نہ ابراہیمؑ یہودی تھے، اور نہ عیسیٰؑ نصرانی تھے[۴]، ان کا مذہب ہی ازلی و ابدی اسلام تھا۔ یعنی وہ مذہب جس میں خدا اور انسان کی مشیت ایک ہو جائے تاکہ وہ کامل ہم آہنگی پیدا ہو سکے جو نہ صرف انسانیت بلکہ تمام مخلوقات کے لیے ایک مثالی محرک اور منزلِ مقصود ہے۔ یہودی کہتے ہیں عیسائیوں کا کوئی مذہب نہیں، عیسائی کہتے ہیں یہودیوں کا کوئی مذہب نہیں۔ دونوں اپنی ٹولیوں کے لیے نجات کی اجارہ داری کے دعویدار ہیں[۵]۔ قرآن سچائی اور نجات کی اجارہ داری کے جملہ تصورات کی بالکلیہ تردید کرتا ہے۔ نجات اور امن یہاں اور مابعد زندگی میں صرف اس کے لیے ہے جو خود کو خالقِ کائنات کے سپرد کر دے اور نیک اعمال ہو۔ قرآن کی رو سے مذہب کے یہی لوازم ہیں۔ خدا کی ہستی پر ایمان، جو سرچشمہ ہے تمام اخلاق اور فطری نظام کا اور ضابطۂ اخلاق یا مکافاتِ عمل پر اعتقاد ایک انسان کے ایمان کی تکمیل کرتا ہے، بشرطیکہ وہ نیک اعمال ہو۔ اس کے بعد اسلام کی تمام چیزیں ضمنی نتائج ہیں جو منطقی طور پر اس بنیادی نظریہ سے پیدا ہوتے ہیں جس نے بھی یہ نقطۂ نگاہ رکھا اس نے صداقت اور سچائی پالی خواہ وہ رسمی اسلام کے حدود میں ہو یا اس سے باہر۔ قرآن ایک سے زائد جگہوں پر مختلف طریق تعبیر سے اس صورتِ حال پر زور دیتا ہے :

ان الذین آمنوا والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئین من آمن باللہ والیوم الآخر وعمل صالحاً فلھم اجرھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون (بقرہ — ۶۲)

[جو لوگ (پیغمبرِ اسلام پر) ایمان لائے ہیں، وہ ہوں، یا وہ لوگ ہوں جو یہودی کہلاتے ہیں؛

۴؎ ماکان ابراھیم یھودیا ولا نصرانیا —— آل عمران ۶۷

۵؎ وقالت الیھود لیست النصاریٰ علیٰ شیء وقالت النصاریٰ لیست الیھود علیٰ شیء —— بقرہ ۱۱۳

یا نصاریٰ اور صابی ہوں (کوئی بھی ہو اور کسی گروہ بندی سے تعلق رکھتا ہو) لیکن خدا کا قانونِ نجات یہ ہے کہ) جو بھی اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان لایا، اور اس نے اچھے کام بھی کیے تو وہ اپنے ایمان و عمل کا اجر اپنے پروردگار سے ضرور پائے گا، اس کے لیے نہ تو کسی طرح کا کھٹکا ہے، نہ کسی طرح کی غمگینی۔]

یہ محض مذہبی رواداری نہیں ہے جو بہت ہی منفی حیثیت رکھتی ہے، بلکہ ایسے تمام اہلِ ایمان کی برادری کو وسعت دینے کے مثبت احکام ہیں، جن میں ایمان و اعتقاد کے لوازم موجود ہیں، خواہ وہ اپنے قوانین و رسوم میں کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔ ہر عقیدہ اور ضابطہ کی طرح اسلام کے بھی خود اپنے شعائر و رسوم ہیں، لیکن وہ ان کو نہایت ذیلی اور ثانوی حیثیت دیتا ہے۔ مثلاً اسلام ہر مسلمان کو یہ حکم دیتا ہے کہ وہ نماز ادا کرتے وقت اپنا رُخ کعبہ کی طرف رکھے۔ مگر اس اندیشہ سے کہ کہیں اس کو اصل نہ قرار دے لیا جائے، قرآن واضح طور پر کہتا ہے کہ "یہ اصل نیکی نہیں کہ تم اپنا رُخ مشرق یا مغرب کی طرف پھیر لیا کرو۔ اللہ ہی کے لیے مشرق اور مغرب ہیں تم جدھر بھی اپنا رُخ کروگے اسے اپنے سامنے پاؤ گے۔ یہ حقیقی خوبی نہیں کہ تم اپنا رخ کسی خاص سمت ہی پھیر لیا کرو۔" [۱]

اسلام عام اصول بیان کر کے مطمئن نہیں ہو گیا بلکہ یہ ضروری سمجھا گیا کہ ایک ایسا طریق عمل اور ضابطۂ حیات مہیا کیا جائے جو انفرادی اور اجتماعی اصول اپنے اندر مجتمع کر لے۔ اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے جو ایک معین نظریۂ زندگی کا حامل ہے۔ کسی بڑے مذہب کا بانی ایسا نہیں جسے تاریخ نے معاشی، معاشرتی اور سیاسی زندگی جیسے اہم شعبۂ حیات کے تمام پہلوؤں سے دوچار ہونے کے مواقع بہم پہنچائے ہوں۔ آنحضرتؐ نے ایک غریب گلہ بان اور مزدور کی طرح زندگی کی ابتدا فرمائی، ایک نوجوان کی حیثیت سے

---

[۱] لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب — بقرہ ۱۷۷
قل للہ المشرق والمغرب — بقرہ ۱۴۲

تجارتی کارواں کے ساتھ سیاحت فرمائی اور ایک تجارتی کارندہ کی طرح کام انجام دیا۔ بعد ازاں ایک مثالی خوش گوار زندگی ایک شوہر اور ایک باپ کی حیثیت سے گزاری، ایک آگاہ کرنے والے کی طرح انسانی ظلم اور ناانصافی کے خلاف آواز بلند کی۔ پہلے محبت سے اپنے دشمنوں کا دل موہ لیا اور جب حالات نے مجبور کر دیا تو کم سے کم قوت استعمال کر کے اپنے ستانے والوں کو زیر کیا اور جب ان پر کامیابی حاصل کی تو فراخ دلی اور فیاضی سے عفو و درگزر فرمایا، جس کی مثال تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے۔ آپؐ نے ایک ایسی جگہ اور ایسے لوگوں میں مملکت کی داغ بیل ڈالی جہاں پہلے کچھ نہ تھا اور جن کا سیاسی شعور بجز قبائلی تنظیمات کے اور کچھ نہ جانتا تھا۔ آپؐ نے ایسے قوانین کا نفاذ فرمایا جو اپنے زمانہ سے بہت آگے اور نہایت مہذب تھے، جن کا اس زمانہ میں تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ آپؐ نے زمانۂ امن و جنگ میں بین الاقوامی تعلقات پر توجہ فرمائی اور آخر میں باہمی حق و انصاف کا ایک ایسا نظام مرتب فرمایا جو حریت، اخوت اور مساوات پر مبنی تھا اور جس کی نوعیت محض اخلاقی ضابطہ کی نہ تھی بلکہ وہ اقتصادی مساوات کا ایک واضح خاکہ بھی تھا۔ آپؐ کی جامع الصفات زندگی کے بوقلموں نمونہ میں جو سنہری رشتہ تار و پود میں گتھا ہوا نظر آتا ہے، وہ یہی انسانیت اور سادگی کا رشتۂ زرنگار ہے۔ یہ سب کچھ ہونے پر بھی آپ آخر میں بھی پہلے ہی جیسے سادہ اور متواضع انسان تھے۔ کیا تاریخ کوئی ایسا اسوۂ حیات پیش کر سکتی ہے جس میں ایک فرد کی ہستی تمام انسانیت کی زندگی اپنے اندر مرتکز کیے ہوئے اور سموئے ہوئے ہو؟

اسلام بحیثیت نظامِ زندگی کے ایک آئینہ اور نظارہ ہے حضور صلعم کی حیاتِ طیبہ کا، اور اسی طرح قرآن آپؐ کی مبارک زندگی کا مرقع اور آپؐ کے اخلاق و عادات کا ضابطہ ہے۔ ایک شخص نے حضرت عائشہ رضؓ سے عرض کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و کردار بیان کیجیے، حضرت عائشہ رضؓ نے ارشاد فرمایا "کیا تم قرآن نہیں پڑھتے! وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کا عکس و آئینہ ہے۔"[۵]

[۵] قالت الست تقرأ القرآن قلت بلیٰ قالت فان خلقه کان القرآن — مسلم، ابوداؤد، نسائی

اسلام کی تیز رو اور ہمہ جہتی ترقی و اشاعت اور تہذیب و تمدن میں دنیا کی قیادت اس کے اسی صحت بخش نظریہ اور ترقی پذیر نظام کے باعث تھی۔ اس کے سرعت سے پھیلنے کا سبب یہ تھا کہ وہ ان کثیر انسانی جماعتوں کی قانونی اور معاشرتی مساوات کی تعلیم دیتا تھا جو ہر طرح کے ظلم و زیادتی کا شکار ہو رہی تھیں۔ چند صدیاں گزرنے کے بعد اگرچہ اس کی یہ رفتار سست پڑ گئی اور اسلام کے حریت افروز اور ترقی پذیر نظام میں رسمی اور تقلیدی مزعومات کی وجہ سے جمود پیدا ہو گیا، تاہم بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ اسلام کا فقہی نظام بھی ترقی کرتا رہا اور بڑے بڑے فقہا قانون و رواج کے ایسے طریقوں کی نشر و اشاعت کرتے رہے جو نئے حالات سے مطابقت پیدا کر سکیں لیکن اُن کی یہ کوشش رہی کہ رُوحِ اسلام سے، جو عدلِ معاشرتی کی رُوح کے مماثل ہے، سرمو تجاوز نہ ہونے پائے۔ حیاتِ اسلامی کی نمود، ایک نظام کی صورت میں ہوئی اور یہ آزادانہ نظام اس وقت تک قائم رہا جب تک زندگی کی امنگ مسلم قوم میں تخلیقی اور ترقی پذیر رہی۔

مسلمانوں کا یہ اعتقاد ہے کہ اصولِ اسلام ابدی حیثیت رکھتے ہیں، اور ایسے ہی وہ طریقِ عمل جسے شریعت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں یہ کوشش کی جائے گی کہ اسلام کی اس ابدی و عالم گیر حیثیت کو منصۂ شہود پہ لایا جائے۔ مصنفِ کتاب کا یہ عقیدہ ہے کہ شریعت کی اساس و بنیاد بھی جس کا علم قرآن کی تعلیمات اور مستند احادیث و سنت کے مطالعہ سے ہوتا ہے، ابدی حقائق پر قائم ہے۔ یہ ایک ایسا مذہب ہے جو کبھی فرسودہ اور از کار رفتہ نہیں ہو سکتا۔ یہ ان مذاہب جیسا نہیں جو اپنے دن گزار کر ختم ہو گئے۔ انسان کی تاریخ فرسودہ معتقدات اور غیر ثقہ اذعانات کا قید خانہ ہے۔ مگر اسلام کسی ایسے اذعان پر ایمان لانے کے لیے مصر نہیں ہوتا جو بلا کسی ثبوت کے مان لیا جائے، یا جو عقل، مشاہدہ، اور تجربہ کے خلاف ہو۔ یہ کہا جاتا ہے کہ سائنس نے تمام اذعانات کا خاتمہ کر دیا، مگر خود اس کی بنیاد موجودات کی وحدت و یک رنگی پر ہے جو از روئے اسلام نتیجہ ہے۔ خدا کی وحدت و یکتائی کا۔ اسلام کا خدا ایک عقلی خدا ہے

جو موجودات کو ایک اندازہ اور ناقابلِ تغیر قوانین کے مطابق ظہور بخشتا رہتا ہے۔ کیا یہ اعتقاد کوئی معقول مادہ پرست بھی رد کر سکتا ہے؟ اسلام کہتا ہے مادّہ وجود کا صرف ایک رُخ ہے جو ایک طرح پر ظہور ہے رُوحِ انسانی سے ملتی جلتی چیز کا۔ کیا مادی فطرت پرستی اپنی طبعی موت نہیں مر چکی؟ کیا مادّہ پرست کا مادہ بھی جو گھٹ گھٹا کر مجرد توانائی اور مجرد ریاضی مسئلہ بن گیا تھا، ذہنی رمز و کنایہ ہو کر نہیں رہ گیا؟ کیا اعماقِ قلب میں گھس کر اور اس کی ناقابلِ تصور صلاحیتوں کا اندازہ کرکے انسان روحانیت کی طرف مائل اور مادّہ کی اندھی میکانیت سے برگشتہ نہیں ہو گیا؟ کیا نظریۂ ارتقا اپنی گوناگوں توضیحات کے ذریعہ انسان کو کائنات کے تخلیقی اور اصلاح پذیر رجحانات کی طرف اور زیادہ نہیں لے آیا؟ کیا اخلاقی لوازمات کی کامیابی کے ساتھ تردید کی جا سکتی ہے؟ کیا انسانیت کی وحدت کا اصول افراد و جماعت کی باہمی آویزش کے باوجود ایک ثابت شدہ حقیقت کا درجہ حاصل نہیں کر چکا؟ کیا یہ اعتقاد کبھی غیر معقول ہو سکتا ہے کہ مراتب و درجاتِ وجود، مادی، روحانی اور ذہنی سطح سے بالاتر ہیں؟ کیا یہ کبھی ثابت کیا جا سکتا ہے کہ رُوح جسم کی پیدا کردہ اور اس کی خاص صفت ہے۔ اور اس کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے؟ کیا یہ کبھی ثابت کیا جا سکتا ہے کہ ہمارا مکانی و زمانی وجود جملہ موجودات کے ساتھ ہم زمان و ہم مکان نہیں ہے؟ کیا یہ خیال کبھی رَد کیا جا سکتا ہے کہ حیات کو زیادہ سے زیادہ ہمہ گیر امتزاج و یک رنگی کی طرف سعی کرنی چاہیے، یا یہ کہ جزئیات جیتے، حرکت کرتے اور اپنا وجود کلیات میں رکھتے ہیں، اور تمام کلیات بالآخر ایک عظیم غیر محدود کُل میں مل جاتے ہیں؟

اِسلام کا مستقبل وہی ہے جو خود مذہب کا مستقبل ہے۔ اگر مذہب میں باقی رہنے کی صفت ہے تو اسلام یقیناً زندہ رہے گا۔ مسلم اقوام ہر جگہ اسی مرض میں مبتلا ہیں جس میں کہ تقلید پسند قومیں ہمیشہ مبتلا رہی ہیں۔ اسلام کے عالمگیر عناصر زمانہ کے حشو و زوائد کے ساتھ ایسے گھل مل گئے ہیں کہ ان کا ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہے۔ جو مذہب ادعانات

سے عاری تھا، اس میں ہر طرح کے اذعانات جاگزیں ہو چکے ہیں مسلمان نجات کے اجارہ دار بن بیٹھے ہیں جس کی برائیوں کے متعلق قرآن آگاہ کر چکا ہے۔ ان کا فقہی نظام بھی فرسودہ ہو چکا ہے، اور فقہا کے فتاوی کی اندھی تقلید جزو ایمان سمجھی جا رہی ہے۔ ان کا حال وہی ہو رہا ہے جو ان سے پہلے والوں کا ہو چکا ہے۔ یہ ابدی قانون اور تغیر پذیر ضوابط کا فرق بھلا چکے ہیں۔ زندگی کے معنی تبدیلی کے ہیں۔ جب تک ایک جسم زندہ رہتا ہے اس میں داخلی تبدیلیوں کے ساتھ خارجی تبدیلیاں بھی حالات کے لحاظ سے ہوتی رہتی ہیں حیات تخلیقی اور خود کو سنوارنے والی صدرئی ہے۔ اسلام اصلی خوبیوں اور خدا کی وحدانیت کا ایک سادہ عقیدہ ہے۔ اس کے ابتدائی دور میں جو دفاعی جنگیں ہوئیں وہ سب مذہبی تعصب و تشدد کو ختم کرنے کے لیے لڑی گئی تھیں۔ اس نے آزادی ضمیر اور دیگر مذاہب کے احترام کی تعلیم دی۔ اس نے غیروں کی محافظت کی، اور مساوی حقوق ان لوگوں کو بھی عطا کیے جن کے معتقدات جداگانہ تھے۔ اس نے دیگر مذاہب کے راست باز پیروؤں کی بے انتہا تعریف کی۔ یہ ایک ایسا مذہب ہے جو زندگی کی قدر کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ زندگی عقل اور جد و جہد کے ذریعہ اس سے پوری طرح مستفید ہو۔ نٹشے نے مذاہب کی تقسیم اس طرح کی ہے کہ ایک وہ ہیں جو حیاتِ دنیوی کے خواہاں ہیں اور دوسرے وہ جو اس سے گریزاں ہیں۔ اسلام حیاتِ دنیوی کا خواہاں ہے۔ مگر زندگی سے لطف اندوز ہونے کے لیے چند فطری اور عقلی پابندیاں عائد کرتا ہے، جسے قرآن حدود اللہ سے تعبیر کرتا ہے۔ ایک ایسا مذہب جو حیاتِ انسانی کو کاملاً آغوش میں لیے ہوئے ہو، اور اس کے روبرو ناآشنائے حدود راہیں کھولتا ہو، کیا کبھی فرسودہ ہو سکتا ہے؟

دنیا میں کوئی تحریک بھی بجلی کی طرح آسمان سے نہیں گرتی۔ چنانچہ ایک انقلابی تحریک بھی قریب یا بعید ماضی سے کچھ ربط ضرور رکھتی ہے۔ اصلاحی تحریکیں بھی بہت کچھ اپنا سرمایہ قوم کے تہذیبی ورثہ سے حاصل کرتی ہیں۔ کسی ملت یا قوم ہی کے اندر ایک نئے نظام کی تلقین کی جاتی ہے۔ معاشی، معاشرتی اور تاریخی پس منظر اور نئی تحریک ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ قوموں میں نفسیاتی اختلاف بھی ہوتے ہیں۔ مختلف قومیں ایک ہی

فلسفۂ زندگی سے مختلف طریقہ پر متاثر ہوتی ہیں۔ جب کوئی تحریک مختلف الحال قوموں میں پھیلتی ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ خود بھی ایسے ہی بدل جاتی ہے جیسے کہ وہ قوموں کو بدل دیتی ہے۔ کیونکہ تمام معاشرتی، تاریخی، اور نفسیاتی عوامل زندگی کے نظام پر اثرانداز ہوتے رہتے ہیں۔ اسلام کا آغاز اور اس کا ابتدائی ماحول بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ ابتدائی ماحول میں بہت کچھ ماضی کا ورثہ ہے، جو نہ صرف عربوں بلکہ اسرائیلی اور سامی اقوام سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ اسلام کے مذہبی نقطۂ نگاہ کا پس منظر اسرائیلی ہے، جو پورے قرآن سے ظاہر ہے۔ اسلام اپنے آپ کو ابراہیمؑ اور تمام دیگر اسرائیلی پیغمبروں کا مذہب کہتا ہے۔ جہاں تک مذہب کے اساسی اصول کا تعلق ہے اسلام کسی جدت کا دعویٰ نہیں کرتا۔ اپنے بہت سے رسوم اور مذہبی معمولات نیز قوانین و احکام کی جو عمارت اس نے کھڑی کی ہے وہ قدیم روایات پر مبنی ہے۔ مسلمانوں سے یہ کہا گیا ہے کہ وہ نہ صرف ان چیزوں پر ایمان لائیں جو محمد صلعم کے ذریعہ اُتاری گئی ہیں، بلکہ ان تمام پیغمبروں پر بھی ایمان لائیں جو مختلف اقوام میں آپ سے قبل مبعوث ہو چکے ہیں۔ اسلام انسان کے ثقافتی تسلسل اور اس کے اساسی اصول کی حقیقی وحدت کا زبردست ماننے والا ہے۔

کسی قوم میں نئے دین کی تبلیغ کرنے کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ دین اس کے لیے قابلِ فہم بنایا جائے۔ سچائی کو سمجھنے کے لیے خود سچائی کا ادراک ہونا چاہیے، یعنی اس کا تعلق سمجھنے والے کے سابقہ علم و تجربہ سے ہو۔ ذریعۂ تبلیغ وہ زبان ہو جو اس قوم میں رائج ہے۔ یہ سادہ حقیقتیں خود قرآن نے بیان کی ہیں: "ہم نے کوئی ایسا پیغمبر نہیں بھیجا جو قوم کو اس کی زبان میں مخاطب نہ کر سکے۔" "ہم نے قرآن کو صاف عربی زبان میں نازل کیا تاکہ لوگ اس کو سمجھیں۔"[۵] زبان کسی قوم کی نفسیات اور اس کی زندگی کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ یہ اپنے الفاظ اور طرزِ ادا میں زندگی کے متعلق اس قوم کا نقطۂ خیال پیش کرتی ہے۔ اِس لیے قرآن میں ہم بہت سی ایسی چیزیں پاتے ہیں جو قوم کی نفسیات میں

---

۵ انا انزلنا قرآنا عربیا لعلکم تعقلون — یوسف ۲

رچ گئی تھیں۔ کوئی اصلاح ایسی انتہا پسندانہ نہیں ہوتی جو قوم کو از سرِ نو نظامِ زندگی کا آغاز کرنے پر مجبور کرے۔ ہر اصلاح بالعموم حالتِ موجودہ کے خلاف بغاوت اور اس دور کے تصورات و رواجات سے انحراف کی کوشش ہوتی ہے۔ مشہور جرمن فلسفی ہیگل کے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک جوابِ دعویٰ (ANTITHESIS) ہے جو کسی دعویٰ (THESIS) کے اندرونی تناقضات سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ لیکن یہ دعوے اور کسی کی سابقہ حالت بالکلیہ ختم نہیں ہو جاتی بلکہ یہ اپنے جوابِ دعویٰ کے ساتھ عمل کرتی ہے تاکہ ایک نیا امتزاج (SYNTHESIS) پیدا کرے۔ یہ زندگی کا عام اصول اور اس کی ترقی پذیر اقدار کے حصول کا طریقہ ہے۔ یہ قانون قرآن نے بھی تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ "کوئی آیت منسوخ نہیں ہوئی جب تک اس کے مماثل یا اس سے بہتر کوئی دوسری آیت اس کی جگہ نہ لے لے"۔ [9] خوبی اور خرابی مطلق ہیں، لیکن ان کے تاریخی اظہارات تغیر پذیر اور اضافی ہیں۔ قرآن کی رو سے خدا اور قانونِ اخلاق مطلق ہیں اور ان پر ایمان جملہ صداقت اور مذہب کا لبِ لباب ہے، اور باقی تمام اضافی ہیں۔ وہ مذاہب جو مطلق اور اضافی میں فرق و امتیاز نہیں کرتے، جب اپنی اضافی حیثیت سے گزر جاتے ہیں تو فرسودہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ قرآن اس کا قائل ہے کہ کسی قوم کے قانون و رواج، طریقے اور رسوم تغیر پذیر اور اضافی ہوتے ہیں اور یہ بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ متعین اور کارفرما ہوتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ "بجز ذاتِ حق کے ہر چیز فنا پذیر ہے"۔ [10] روحانی حیثیت سے زندہ رہنے کے لیے انسان کو چاہیے کہ وہ اپنا رشتہ غیر تغیر پذیر ذاتِ مطلق سے جوڑ لے تاکہ وہ خود تمام تبدیلیوں کا ایک قانون بن جائے۔ ابدی اسلام جس کے بنیادی اصول آدمؑ سے محمد صلعم تک ایک ہی رہے ہیں، وہ محض قوانین و معمولات یا طریقِ عبادت کا کوئی نظام نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ

---

[9] ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا — بقرہ ۱۰۶

[10] کل شیء ہالک الا وجہہ — قصص ۸۸

چیزیں عہد بہ عہد بدلتی رہتی ہیں۔ اگر منافی اور مطلق کو ناقابلِ تقسیم کل کی حیثیت سے اختیار کیا جائے تو اس کو مذہب کا نام دیا جا سکتا ہے، مگر ایسا مذہب ہمیشہ کے لیے قائم نہیں رہ سکتا۔ اسلام کی عظمت یہ ہے کہ وہ ابدی کو تبدیل ہونے والے اجزا سے متمائز کرتا ہے۔ مذہب کی وحدت و کلیت جو اسلام کے اساسی تصورات میں سے ایک ہے، اس کی ابدی حیات کی ضامن ہے۔ اسلام کی یہی امتیازی خصوصیت ہے۔ جس نے دورِ جدید کے عارف برنارڈ شا کو اس فیصلہ کے اعلان پر مجبور کیا کہ بنیادی اسلام زمانۂ آئندہ کا مذہب ہوگا۔ برنارڈ شا تقلید پرستیوں اور مفاد پرست نظامات کا سخت دشمن تھا۔ ایک تخلیقی ارتقاپسند کی حیثیت سے وہ حیات کا قائل ہے، جو ہمیشہ نئے روپ بدلتی رہتی ہے، مگر ساتھ ہی وہ اسلام کی دائمی قدر و قیمت اور اس کے مستقبل کا بھی قائل ہے۔ اس کے پیشِ نظر مسلمانوں کی وہ تقلید پرستی نہیں ہے جو انھوں نے بعد میں اختیار کر لی۔ اور جس کی بنا پر اسلام سے قبل کے رسم پرست اور تقلیدی مذاہب کی طرح چند عقائد و رسوم مسخ ہو کر باقی رہ گئے اور وہ دائمی اور تغیر پذیر پہلوؤں کے درمیان امتیاز کرنے کی صلاحیت سے محروم ہو گئے۔ ہمیشہ قائم رہنے کے لیے اسلام کی زندگی کی بابت ایسا طریقہ ہونا چاہیے جو تمام زمانوں میں جاری رہ سکے، یا بالفاظِ دیگر تمام تغیراتِ زمانہ سے بلند و برتر ہے۔ نظامِ حیات کا خاکہ کھینچتے وقت بھی وہ کوئی بندا اور سربستہ ایسی چیز نہ دے جس میں ترقی سے مطابقت کی صلاحیت نہ ہو۔ وہ زندگی کو ہر رخ پر بڑھنے اور ترقی کرنے کی آزادی دے۔ غیر محدود علم کا راستہ کھلا رہے، ادراک و فہم کے ذریعہ تسخیرِ فطرت کی راہیں باز رہیں اور وحدتِ عالم اور انسانیت کا راستہ روشن رہے۔ تمام باطل خدا تخت سے اتار دیے جائیں اور ایک غیر مرئی، قادرِ مطلق خالق و رب کی پرستش کے لیے راہ ہموار ہو جائے۔ خدا اور انسان کے درمیان تمام واسطے ہٹا دیے جائیں تاکہ انسان اس حیّ و قیوم کے روبرو کھڑا ہو سکے۔ کوئی فوق العقل وحی و وجدان بھی جو کچھ ثابت کرے وہ عقل و فطرت کے خلاف نہ ہو۔ کوئی انسان دوسرے انسان کو نہ پوجے، اور پیشہ ورانہ ملّائیت تسلیم نہ کی جائے۔

انسان کی عالمگیر اخوت، جو ذات پات رنگ و نسل کے امتیازات سے ماوراء ہے، اس کے حصول کی کوشش کی جائے۔ انسان زندگی کے تقاضوں پر لبیک کہے اور اس کے ساتھ حیات افروز ہم آہنگی اختیار کرے۔ تمام اقتصادی ناانصافیوں کی راہیں مسدود کر دی جائیں اور معاشرتی عدل و مساوات قائم کی جائے۔ جو لوگ اُمورِ دنیوی سے سرفراز ہیں وہ اپنی زائد از ضرورت دولت سے ان کے حق میں دست بردار ہوں جو تہی دست ہیں۔ تمام اختلاف کو دور کر کے انسانیت کو اس طرح جوڑا جائے کہ وہ اتحاد کا ایک نمونہ بن جائے۔ آقا و خادم، آجر و اجیر، مرد اور عورت میں باہم انصاف قائم کیا جائے۔ طاقتور کے ظلم و زیادتی سے کمزور کی حفاظت کی جائے۔ ضمیر و عبادت کی ایسی آزادی کا تحفظ کیا جائے جس نے افتراق انگیز صورت اختیار نہ کی ہو۔ ہبوطِ آدم پر زور دینے کے بجائے عقیدۂ صعودِ آدم کو ایک زندہ ایمان کا جزو لازمی بنایا جائے۔ قرآن میں ایک مثالی انسان اس ہستی کو سمجھا جاتا ہے جس کے آگے فطرت کی تمام مرئی اور غیر مرئی قوتیں یعنی ملائکہ سربسجود ہوئیں۔ کیونکہ علم میں برتری کے سبب یہ زمین پر خدا کا خلیفہ بنایا گیا۔ قرآن کہتا ہے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے وہ سب انسان کے قبضہ و تصرف میں دیا گیا ہے بشرطیکہ انسان اپنی کنہ و حقیقت سے وفاداری کرے اور اپنے ارادہ کو مشیتِ کلی کے موافق کر دے لله۔ اسلام کے معنی امن و خوش حالی کی تسخیر اور تسلیم و رضا کے ذریعہ اقتدار حاصل کرنا ہے۔ یہ سپردگی کسی فطری طاقت اور دنیوی قوت کے آگے جھکنا نہیں ہے۔ قرآن کی رو سے اس کی اصل حقیقت الوہیت کی حامل ہے، کیونکہ خدا نے اس کے کالبدِ خاکی میں اپنی روح پھونکی ہے۔ اس کی فطرت اپنے خالق کے ساتھ ایک عہد ہے اور اس عہدِ الست کی تکمیل حیاتِ جاوید ہے۔

انسان ایک مقصد تلاش حیوان ہے۔ جب وہ غلط مطمعِ نظر اپنے روبرو رکھتا

لله وسخر لکم ما فی السمٰوٰت وما فی الارض جمیعا — جاثیہ ۱۳

ہے تو زندگی میں خاسر و نامراد رہتا ہے۔ اسلام نے ایک ایسا نصب العین اس کے آگے رکھ دیا ہے جہاں اس کی رسائی کا سلسلہ دائماً جاری رہتا ہے۔ خدا مقصدِ حیات بھی ہے اور سرچشمۂ حیات بھی، اور خدا نام ہے ازلی علم اور ابدی حسن و خوبی کا علم و عشق انتہائی اقدار ہیں جن سے اسلام ان قدروں کا استخراج کرتا ہے، جو باہم مل کر حیاتِ طیبہ کی تشکیل کرتے ہیں۔ خدا زندگی ہے، اور حقیقتِ حیات ہر مرتبہ پر زندہ تر اور برتر زندگی کی حامل ہے۔ علم مثل نور کے ہے۔ خدا کے متعلق قرآن کہتا ہے

اللہ نور السمٰوات والارض[۱۲]

یہی نور انسان میں جوہرِ عقل بن کر نمودار ہوا اور جو بھی حکمت سے سرفراز ہوا اس نے خیر کثیر پایا۔

ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً[۱۳]

عشقِ الٰہی جو تمام زندگی کی تخلیق و نگہداشت کرتا ہے تمام علمِ صحیح کا سرچشمہ بن جاتا ہے، اور اس طرح علم و عشق اگرچہ تصوری طور پر متمائز رہتے ہیں مگر ان کی اصل ایک ہی ہوتی ہے۔ قرآن کہتا ہے:

ان الانسان لفی خسر۔ الا الذین امنوا وعملوا الصالحات[۱۴]

انسانی زندگی ایک مسلسل ناکامی ہے بجز اس کے جو ایمان لایا اور اعمالِ صالحہ کے ساتھ زندگی بسر کی۔ تمام کامیابی بجز اس راہ کے محض فریبِ نظر ہے، جو منتج ہوتی ہے حقیقی خسران و ناکامی پر۔

اسلام کا آغاز بحیثیت ایک مذہب کے ہوا، اس نے ایک مملکت بنائی، اور آخر میں ایک تہذیب بن گیا۔ مذہب خدا پرستی اور نیک زندگی کا مجموعہ تھا، اور مملکت ایک ذریعہ تھی اس زندگی کی حفاظت کا۔ اسلام نے تہذیب و تمدن کے لحاظ سے ایسی بہت سی چیزیں اپنے میں داخل کرلیں جنھیں انسانیت نے ہزاروں سال میں وجود بخشا تھا اور ایسی چیزیں رد کردیں جو اس کے تخیلی خاکہ سے مطابقت نہیں رکھتی

۱۲؎ نور ۳۵ ۱۳؎ بقرہ ۲۶۹ ۱۴؎ والعصر ۲، ۳

تھیں۔ جب اس کے ابتدائی تصورات کی رفتار سست پڑگئی تو بہت سے غیر اسلامی تصورات و رسوم نے مسلمانوں میں اثر و نفوذ پیدا کرنا شروع کیا۔ اسلام کی سادہ اور جمہوری اشتراکیت کو شاہی اور جاگیردارانہ مملکتوں نے سخت دھکا پہنچایا اور اسلام کی اصل انقلابی تحریک بہت سی جوابی تحریکات کا شکار ہوتی رہی۔ باوجود ان تمام موانع کے اسلام آٹھ صدی تک دنیائے انسانیت کی قیادت کرتا رہا۔ جدید تمدن کی شمع روشن کرنے کے بعد مسلمان قوم غیر اسلامی ملائیت اور خود سرانہ شاہیت سے پامال ہوتی رہی، یہاں تک کہ جمود و بے حسی کی حالت طاری ہوگئی۔ جدید تمدن نے بہت سے اسلامی اصول و نظریات جزواً اپنے میں ضم کر لیے ہیں۔ گزشتہ دو صدیوں نے غیر مسلم اقوام کے عروج کو دیکھا۔ مغرب حاکمانہ طاقت کے ساتھ اُٹھا، اور ان اقدارِ حیات کو ٹھکرا دیا جو اس کے عروج و ترقی کو ایک ہزار سال سے روکے ہوئے تھیں عقلیت اور مسلکِ انسانیت کے ذریعہ عیسائیت کی اصلاح کی گئی۔ وہ اقدار جو عملی سائنس اور سرمایہ دارانہ صنعتی نظام نے مغرب کے دستِ تصرف میں دی تھیں مسلمانوں کے بوسیدہ سیاسی ادارات پر غالب آگئیں۔ مسلمان جنھوں نے دنیا کی قیادت و رہنمائی کی تھی ہر راہ میں پیچھے رہ گئے۔ عیسائی مبلغوں اور سیاسی رہنماؤں نے یہ مبالغہ آمیز پروپیگنڈہ شروع کیا کہ مسلمانوں پر چونکہ ہر جگہ جمود طاری ہے اس لیے اسلام جو ان کی تہذیب کا مشترک لقب ہے، ان کی پس ماندگی کا ذمہ دار ہے۔ یہ پروپیگنڈہ کرنے والے اس سادہ تاریخی حقیقت کو بھول گئے کہ جس اسلام کو یہ رجعت پسند کہہ کر مطعون کر رہے ہیں، یہ وہی اسلام تھا جس نے مسلم اقوام کو کبھی تمام ترقیوں کا پیشرو بنایا تھا۔ یہ اپنی مادی خوشحالی کو عیسائیت کی طرف منسوب کرتے تھے، مگر اس کی توجیہ سے قاصر تھے کہ یہ وہی عیسائی تہذیب و تمدن تھا جو ایک ہزار سال سے زائد عرصہ میں صرف قرونِ مظلمہ کی تخلیق کر سکا۔ اسلام کے متعلق ان پروپیگنڈہ کرنے والوں کا یہی نظریہ تھا کہ یہ چند رسمی اور فرسودہ تقلید پرستیوں اور انحطاط یافتہ سیاسی نظامات کا مجموعہ ہے حقیقت میں یہ اسلام نہیں بلکہ اس کی علانیہ نفی ہے۔ عمر سے زیادہ عرصہ

تک زندہ و باقی رہتا تو ایک طرف یہ پوری طرح اپنی زندگی تک نہ گزار سکا۔ اپنے درخشاں عہد میں بھی اسے بہت سے ایسے غیر اسلامی طریقوں سے نباہ کرنا پڑا جو اس کے مزاج کے خلاف تھے۔ مغرب اس راہ پر گامزن ہوا جس پر اسلام نے رہنمائی کی تھی۔ چنانچہ مغرب نے بھی علم کو آزادی بخشی جیسا کہ اسلام نے اپنے دورِ عروج میں کیا تھا۔ اور اس نے اپنی حکومتوں کو جمہوری رنگ بھی دیا، لیکن وہ اس اسلامی اشتراکیت کا مقام حاصل نہ کر سکا جس میں قوم کا منتخب کیا ہوا حاکم فی الحقیقت خادمِ قوم ہوتا تھا۔ (سید القوم خادمہم) مسلم قوم میں جو کچھ بھی کوتاہیاں ہیں وہ اسلام کے اصول اختیار کرنے کا نتیجہ نہیں بلکہ وہ براہِ راست نتیجہ ہیں اس کے ترقی پذیر اصول کو ترک کرنے کا اور ترقی کرنے والی قوموں نے جو خوبی اور بھلائی حاصل کی ہے وہ اصلاً اسلامی اصولوں ہی کی رہینِ منت ہے۔

دنیا کی موجودہ صورتِ حال یہ ہے کہ کوئی قوم کاملاً اسلامی زندگی کی حامل نہیں۔ مسلمان صرف جزواً مسلمان ہیں اور اتنے مسلمان تو اہلِ مغرب بھی ہیں۔ ابھی دنیا کو ایک ایسی قوم کا انتظار ہے جو ایک کامل اسلامی زندگی کا نمونہ پیش کر سکے۔ اسلام صحیح اور ممکن العمل نصب العین پیش کرتا ہے۔ یہ کوئی خیالی دنیا نہیں ہے۔ لیکن تصورات و عقائد کو حقیقت کا جامہ پہنانا اور ان کو تکمیلی وجود بخشنا کسی ایک ہی قوم اور ایک ہی عہد میں نہیں ہو سکتا۔ انسانی معاشرے ان نصب العینوں کے تدریجی حصول کو اپنی غرض و غایت قرار دے کر ان کو عملی شکل دے سکتے ہیں۔ قرونِ اولیٰ میں بھی ان تصورات کو جو اپنایا اور معاشرہ میں آزمایا گیا ہے، اس میں بھی تاریخی مجبوریوں کا سراغ ملتا ہے۔ کیونکہ نظریات کو جب بھی تدریجاً اپنایا جائے گا تو لامحالہ ان کی عملی شکل مختلف زمانوں میں مختلف انداز کی ہوگی۔

اسلام کی نشأۃِ ثانیہ نہ مغرب کی اندھی تقلید سے ہو سکتی ہے اور نہ ان فرسودہ قوانین سے چمٹے رہنے سے جو بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ مسلمانوں کو اسلام کے اساسی اصول پر دوبارہ غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ان کو اس احساسِ کمتری کا خاتمہ

کرنا چاہیے جس میں کہ وہ مبتلا ہیں اور جو انھیں مغرب کی پیش کردہ ہر چیز کو اسلام کے مطابق ظاہر کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ اسلام کو مسلمان قوموں اور ساتھ ہی مغرب کو بہت کچھ تعلیم دینا ہے۔ اسلام میں اخوت، حریت اور مساوات کے تصورات انتہا درجہ ترقی پذیر اور حقیقی ہیں بشرطیکہ انھیں ٹھیک طرح سمجھا جائے اور عمل میں لایا جائے۔ مغرب کی سماجی اور سیاسی عمارتیں شکست و ریخت سے دوچار ہیں۔ کیا ہم اپنے مستقبل کی عمارت کو ایسی عمارتوں کے نمونہ پر تعمیر کریں جو ابدی قوانین کے توڑنے کے سبب ڈھائی جا رہی ہیں؟ مغرب نے اپنی قوت و عظمت کی عمارت قومیت اور صنعتی عدم مداخلت پر قائم کی، جس نے سامراجی استحصال اور سماجی حرب و ضرب کی راہیں کھول دیں۔ اس کی باطل جمہوریت کے پرخچے فاشیت اور اشتمالیت کے ہاتھوں اڑ چکے ہیں۔ کیا ہم ایسی مملکت بالنسلی اور علاقائی قومیت کی پرستش کریں جو وطنیت کو ایک معبود کا درجہ دیتی ہے؟ کیا ہم اشتمالیوں کی معقولی مادیت کو پوجیں جو زندگی کو پیدائش و تقسیم دولت کی کسوٹی پر پرکھتی ہے۔ انسان ایک پرستش کرنے والا حیوان ہے۔ وہ خداؤں کی ذہنی تخلیق کرتا اور مورتیاں بناتا ہے، وہ انھیں اس وقت تک پوجتا ہے جب تک بظاہر ان سے نفع حاصل ہوتا ہے، اور جب وہ اس کی مقصد برآری نہیں کرتے تو انھیں توڑ پھوڑ ڈالتا ہے۔ مادہ پرست مغرب نے رحمت و عدل والے حقیقی خدا کو چھوڑ کر اس کی جگہ دیگر خداؤں کو اپنے طاقِ دل میں سجایا ہے، مگر یہ خواہش کے آفریدہ خدا اس کو کبھی دائمی سکون و طمانیت نہیں بخش سکتے۔ یہ خدایانِ حرص و آز اپنے پجاریوں کو مجبور کر رہے ہیں کہ وہ ایسے عالم آشوب ہتھیار ایجاد کریں جن سے چند لمحات میں پوری انسانیت تباہ و برباد ہو سکے۔ ان اقوام میں زندگی مقیدہ مسخ شدہ توڑی مروڑی ہوئی اور تہ و بالا ہو گئی ہے اور کوئی نہیں جانتا کہ زندگی کی غرض و غایت کیا ہے۔ انسان خود اپنے آپ سے، دوسروں سے، اور اپنے گرد و پیش سے برسرِ پیکار ہے۔ کیا ہم اس وسیع دارالمجانین میں جہاں پُرشور دیوانے بستے ہیں، کوئی حیات بخش اکسیر پا سکتے ہیں؟ کیا ہم ایسے حکیموں کے نسخے استعمال کریں جو خود کو تندرست

رکھنے کے قابل نہ ہوں ؟

مسلم اور غیر مسلم دنیا کی باز آفرینی و ہدایت کا صرف ایک ہی طریقہ ہے کہ ہم ان عالمگیر اصولوں کو سمجھیں اور روبہ عمل لائیں جنھیں اسلام نے پیش کیا ہے۔ اور اپنی زندگی اس عقل و انصاف کے چوکھٹے میں بٹھائیں جو خدا کی طرف سے انسان کو عطا کیا گیا ہے۔ پیش نظر کتاب اسی نظریہ کو واضح کرنے کی ایک حقیر کوشش ہے۔ یہ زیادہ تر قرآن کے حوالہ جات اور مستند احادیث کے اقتباسات پر مبنی ہے۔ احکام و اسوۂ رسول ؐ اور ایسے صحابہ کے اقوال و اعمال سے بھی استفادہ کیا گیا ہے جو آپ کی تعلیمات کا سچا نمونہ تھے۔ اور تمام فرقہ وارانہ اور اختلافی مسائل سے بچ کر اسلام کے عام بنیادی اصول پیش کیے گئے ہیں۔ یہ ایک فلسفہ بھی ہے اور زندگی کے لیے لائحۂ عمل بھی۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ دوسرے نظامات اور فلسفہ ہائے زندگی سے مقابلہ و موازنہ کرنے سے قبل خود اپنے اس عظیم ورثہ کو سمجھیں اور اس کی خوبیوں سے کما حقہٗ آگاہ ہوں۔

بابِ اوّل

ایمان کی راہ میں موانع

اس کتاب کا مقصد مذہب کے اساسی اصولوں کو قابلِ فہم اور قابلِ قبول طریقوں پر اُن اربابِ دانش کے سامنے پیش کرنا ہے جن کی نشو و نما مذہبی روایات میں نہیں ہوئی ہے، اور جو مذہب کی معقولیت اور ضرورت کو شک اور تذبذب کی نظروں سے دیکھتے ہیں۔ ایسے بہت کم ہیں جو منتہیانہ مسائل پر فلسفیانہ غور و فکر کے عادی ہوں، خواہ یہ مسائل اخلاق سے متعلق ہوں یا ان کا تعلق عمومی طور سے عالمِ موجودات سے ہو۔ ہمارے علما اس ورثہ سے بیگانہ ہیں جو ہمیں بڑے بڑے صاحبانِ فکر و نظر سے پہنچا ہے، جن میں سے اکثر وسیع تجربہ رکھتے تھے۔ علما مذہبی صداقتوں کے محافظ اور ماہر سمجھے جاتے تھے اور اُن کا فتویٰ مذہب کی صحیح تشریح تسلیم کیا جاتا تھا۔ لیکن گزشتہ دو صدیوں میں سائنس کی ترقی نے اُن کو کہیں کا نہ رکھا، یہاں تک کہ ان کا اخلاقی شعور بھی زمانہ کی چیدہ اور منتخب جماعت کے اخلاق کا ساتھ نہ دے سکا۔ اصولی معقولیت پسندی کا نتیجہ مادّی فطرت پسندی کی شکل میں نکلا۔ فطرت کا مطالعہ میکانیت اور ریاضی کے اصول پر کیا جانے لگا، جس میں کسی مقصد و ارادہ کا دخل نہ تھا۔ مذہبی شعور کے ارتقا کے دوران میں خود سرانہ ارادہ و اختیار رکھنے والے خداؤں نے ایک خالق کے تصور کے لیے جگہ خالی کر دی، جو ہمہ داں اور ہمہ تواں ہستی تھی، اور یہ یگانہ ذات صاحبِ علم و ارادہ قرار پائی۔ مگر مذہبِ فطرت میں حقیقت الحقائق ذات نہ ارادہ رکھتی تھی اور نہ مقصد۔ اس میں کوئی "یہ ہونا چاہیے" نہ تھا بلکہ "ایسا ہو" کی بے مقصد میکانیت تھی۔ مادّہ اور توانائی کے قوانین نیک و بد سے بیگانہ اپنے نتائج کو روبہ عمل لاتے تھے۔

یہ اخلاق سے بے تعلق اور برائی بھلائی سے منزّہ تھے۔ اس حکمیاتی نظریہ نے دنیوی زاویۂ نگاہ کے ساتھ ہر قوم کے اصحابِ رائے کو اپنی گرفت میں لے لیا۔ فطرت کی یک رنگی اور علت و معلول کی جبریت نے ایک رحیم اور رہنما مشیت کے لیے کوئی مقام نہ چھوڑا۔ کائنات سے خدا کو خارج کر دیا گیا، کیونکہ اب اس کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی۔ لیپلیس (LAPLACE) فلکیات پر اپنی ایک تصنیف نپولین کے پاس لے گیا تاکہ صلہ و انعام پائے۔ نپولین نے کتاب پر نظر ڈالی اور کہا کہ کیا بات ہے کہ میں تمہاری کتاب میں کہیں خدا کا نام نہیں دیکھتا۔ لیپلیس نے کہا حضور اس کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔" لیپلیس ریاضیاتی طبیعیات اور فلکیات کے حدود کو ملحوظ رکھتے ہوئے غلطی پر نہ تھا۔ کیونکہ دینیات کو فلکیات سے خلط ملط کرنا گویا دونوں کو برباد کرنا تھا۔ یہ اچھی نصیحت ہے کہ "تو اپنے مالک کا نام بیکار نہ لے۔" سائنس جہاں ان تعلقات سے بحث کرتی ہے جو فطرت کے مختلف مظاہر میں ہیں، وہاں کھوجیں وبر کے لیے یہی بہتر سمجھا جاتا ہے کہ خدا درمیان میں حائل نہ ہو۔ کائنات کے حکمیاتی طریقِ تفہیم میں خدا بالعموم عدمِ علم کی خالی جگہوں کو پُر کرتا ہے۔ یہ تمام حوادث کی آسان تشریح تھی۔ فطریت کے نشو و ارتقا نے اپنے حدودِ عمل اور نقطۂ نظر کو محدود کر دیا ہے تاکہ وہ مظاہر کے باہمی تعلقات پر اپنی توجہ مرکوز کر سکے۔ حکمیاتی نگاہ کے لیے صرف دو اہم حقیقتیں رہ جاتی ہیں، ایک طرف میکانی فطرت اور دوسری طرف حکمیاتی تعقل۔ یہی فطرت اور یہی عقل واحد حقیقتیں تھیں جو ایک دوسرے پر اپنا عکس ڈالتی تھیں، بجز ان کے نہ کسی اور کا وجود تھا اور نہ کوئی شمار میں آتی تھی۔ صرف حکمیاتی عقل ہی صداقت کو سمجھنے کا ایک ذریعہ تھی جو چیز وزن و پیمائش کی متحمل نہ تھی وہ غیر موجود ہو کر رہ گئی۔ خدا اور اخلاقی اقدار ناقابلِ لحاظ سمجھی گئیں اور اسی طرح نفسِ انسانی بھی بشعوریت جس نے حکمیاتی حقائق کا سراغ لگایا تھا، وہ خود بھی حقیقت ہونے سے خارج کر دی گئی۔ نہ وہ ذات شے تھی اور نہ مظہر۔ بلکہ فوق المظہر کوئی چیز تھی، جو میکانی سببیت کے تحت خلیاتِ دماغ کی

غیر مؤثر ضمنی پیداوار ہے۔ حیات و نفس کی تشریح مادی اصطلاحات میں کی جانی چاہیے جو حقیقتِ اولیٰ فرض کیے جاتے تھے۔

حکمیاتی نظریے نے اپنی یک رخی اور کوتاہ نظری کے باوجود بڑی خدمت انجام دی ہے۔ اس نے نہ صرف انسان کے علمِ فطرت میں اضافہ کیا ہے بلکہ تہذیب کے دیگر دائروں میں بھی اس کے اثرات نفع بخش رہے ہیں۔ مدتِ دراز سے مذہب کے اساسی تصورات بھی فطرت کی کارگزاریوں کے متعلق نیم حکمیاتی، اصنامی اور افسانوی توضیحات سے مل جل گئے تھے۔ انسان کا یہ وجدان کہ کل صداقتیں ایک اور باہم مربوط ہیں، بہت سی چیزوں کو بری طرح رلا ملا دینے کا باعث ہوا۔ واقعات اقدار کے ساتھ نہایت حیران کن طریقہ پر خلط ملط کر دیے گئے۔ ایک انسان جو مذہب پر اعتقاد رکھتا تھا، اس سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ تخلیق کے متعلق تمام اساطیری کہانیوں پر اعتقاد رکھے۔ جب حکمت پسند انسان نے مذہب کے خلاف بغاوت کی تو اس کا اصل سبب یہ تھا کہ اس کے تحقیق شدہ علمِ فطرت سے وہ خرافات متصادم ہوئے جن پر کائناتی اور تاریخی حقائق کی طرح ایمان لانا پڑتا تھا۔ سائنس نے انسانیت کی جو خدمت کی ہے، اس میں ایک یہ بھی ہے کہ اس نے مذہبی اساسات کو اساطیری خرافات سے ایک حد تک آزادی بخشی ہے۔ سائنس کی ترقی کے ساتھ مذہب و سائنس کا باہمی ربط زیادہ واضح صورت اختیار کرتا گیا، اور جو متنازع فیہ مسائل تھے وہ زیادہ سے زیادہ اجاگر ہوتے گئے۔

ہر عہد کی سائنس اپنا فلسفہ، بمنزلہ زائد اعتقادات کے، عمارت کے بالائی حصہ پر تعمیر کرتی ہے۔ میکانیت اور فطریت، انکارات کا مابعد الطبیعیات بناتے ہیں۔ فطرت لاشخصی تھی، اور حکمیاتی استدلال فطرت سے لاشخصی بحث کرتا تھا، اس لیے کائنات یا انسان میں فردیت ایک فریبِ نظر تھی۔ تمام فطرت ایک ریاضیاتی حیثیت رکھتی ہے اور جیسا کہ مثلث اور دائروں میں کوئی ارادہ کارفرما نہیں، اور ان کے خواص منطقی طور پر طبعاً پیدا ہوتے ہیں، ارادی طور پر نہیں، اس لیے انسان

کا اختیار بھی محض ایک مغالطہ ہے۔ ساری فطرت ایک جبریت کی نمود ہے جس پر ایک بے رحم لزوم کارفرما ہے، لہٰذا اختیار ایک دھوکا ہے۔ یہ میکانیت اور فطریت کا فلسفہ ہے۔

میکانی فطریت جب عروج پر تھی تو حیاتیات نے بھی ارتقائی منزلیں طے کرنی شروع کیں۔ عالمِ نباتات اور حیوانات کا کیمیاتی طریق پر صحت کے ساتھ قریبی اور گہرا مطالعہ کیا گیا۔ انقلابی مفروضات پیش کیے گئے۔ سائنس کے ہر عظیم انکشاف کی پہلی ضرب انسان کو کائنات میں اس کے حاصل کردہ مقام سے ہٹانے کی خاصیت رکھتی تھی۔ اس ضرب سے یہ ہمیشہ اپنا توازن کھوتا رہا اور اپنا صحیح مقام پہچاننے کے قابل ہونے میں اسے کچھ عرصہ درکار ہوتا تھا چنانچہ جب بطلیموسی نظام کی کوپرنیکس نے تغلیط کی اور کائنات کے ارضی المرکز نظریہ کی جگہ شمسی المرکز نظریہ نے لی، تو یہی ہوا۔ انسان ہمیشہ زمین کو جو اس کا مسکن ہے مرکزِ کائنات سمجھتا تھا تخلیق و پیدائش کا سارا ہنگامہ اسی کے گرد گھومتا تھا۔ اور اس کا یہ خیال تھا کہ وہ اور اس کی دنیا خدا کی توجہات کا مرکز ہیں۔ مذہبی نقطۂ خیال اس نظامِ شمسی اور اجرامِ فلکی کے تصور سے کچھ ایسا وابستہ ہو چکا تھا کہ اس مفروضہ کا اپنی جگہ سے ہل جانا بہت سوں کے نزدیک مذہبی معتقدات کی کھلی تباہی تھی۔ مگر کچھ عرصہ کے بعد انسانیت نے اپنا کھویا ہوا توازن حاصل کر لیا، اور پیشوایانِ مذہبی تک یہ کہنے لگے کہ خواہ زمین آفتاب کے گرد گھومے یا آفتاب زمین کے گرد، اس سے انسان کی نجات پر کیا اثر پڑ سکتا ہے۔ یہ کسی طرح مذہبی اعتقاد کا لازمی جزو نہیں ہے۔ ایمان کا اور ہی مقام ہے جو ان تمام فلکیاتی مفروضات سے ماورا ہے۔ کوپرنیکسی علمِ ہیئت کے اثرات کی طرح ڈارونی مفروضہ بھی مذہبی معتقدات کی پراگندگی کا باعث ہوا۔ اصل الانواع کے بارے میں ڈارونی مفروضات اور علم الارض کے انکشافات نے مغرب کے مذہبی معتقدات میں بے حد کھلبلی پیدا کر دی۔ ان کے مطابق نہ تو زمین کی عمر چھ ہزار سال تھی اور نہ یہ چھ دن میں پیدا کی گئی۔ نباتات اور حیوانات کے انواع اپنے موجودہ جسم کے ساتھ نہیں

پیدا کیے گئے، بلکہ یہ لاتعداد زمانوں کی کشمکشِ حیات، اتفاقی تغیّرات اور بقائے اصلح کے اصول کے تحت رونما ہوتے ہیں۔ اور اصلح کا مفہوم محض بہیمی صلاحیت سے ہے جو اپنی مخالف قوتوں کا بیدردی کے ساتھ خاتمہ کر دیتی ہے۔ اور اپنے ماحول سے ہر نوع مطابقت پیدا کر لیتی ہے۔ ڈارون نے خود مذہب پر براہِ راست کوئی حملہ نہیں کیا۔ لیکن مذہب کے بارے میں شکوک اس کے ذہن میں موجود تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مور کے درخشاں پروں نے اس میں تذبذب کی لہر دوڑا دی تھی کہ آیا یہ تمام حسن و زیبائی فی الحقیقت انتخابِ طبعی کا نتیجہ ہو سکتی ہے۔ مگر اس کے مفروضے نے پوری دنیائے عقل پر قابو پا لیا۔ ارضیات و حیاتیات جو مذہبی اعتقاد کا جزوِ لاینفک بن چکے تھے بسہولت تمام مذہب سے الگ کر دیے گئے اور مذہبی معتقدات کو محفوظ مقام پر منتقل کرنا پڑا جہاں وہ مشاہدات کے حملوں سے مغلوب نہ ہو سکیں۔ کوپرنیکس نے زمین کی مرکزیت کا خاتمہ کر دیا جس سے نتیجتاً انسان کی امتیازی حیثیت متزلزل ہو گئی اور ڈارون نے اس کی عظمت کا یہ کہہ کر خاتمہ کیا کہ انسان دون البشر مخلوق کی نسل سے ہے، اور جانور سے کچھ ہی زیادہ پسندیدہ حیوان ہے۔ ریاضیاتی فلکیات اور طبعیات کو خدا کی ضرورت نہ تھی چنانچہ اس نے انسان کو کائنات کا ایک بے بس اور مجبور جزو قرار دیا۔ خدا کی ضرورت نہ تھی اور انسان کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ تھی۔ ارتقا پسند حیاتیات، حیوانی و نباتاتی زندگی اور اس کے تمام تصرفات اور دیبائی کے متعلق یہ تصور کرتی تھی کہ یہ سب فطری قوتوں کا مظاہرہ ہے جو نیک و بد سے ماورا ہیں۔ ان میں نظم و ترتیب کا کوئی شعور نہیں۔ انسان اور اس کے اخلاق اور اس کی اقدار جن کو وہ ابدی اور معروضی اہمیت دیتا تھا، تنازع البقا کے بے رحمانہ آلات سمجھے گئے۔ اپنی دانست میں تو حیاتیات اور طبیعیات مذہبی اعتقاد سے عہدہ برآ ہو چکے تھے اور اس کا تمام زمانوں کے لیے خاتمہ کر چکے تھے لیکن کیا حقیقتاً مذہب کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو چکا ہے؟ کیا درحقیقت اب ایک معقولیت و حکمت پسند آزاد خیال انسان کے لیے یہ ناممکن ہو گیا ہے کہ وہ مذہب پر کسی نوع سے اعتقاد

رکھ سکے ! ہاں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مذہب کا خاتمہ نہیں ہوا، اور بہت سے صاحبانِ
عقل و تمیز سائنس کے کارناموں اور خدمات سے باخبر ہونے کے باوجود مخلصانہ طریقہ
پر خدا کی ذات پر اس کے تمام مضمرات کے ساتھ اعتقاد رکھتے ہیں۔ یہ کس طرح ممکن ہے؟
اس کی وضاحت زیرِ نظر کتاب میں رفتہ رفتہ ہمارے شرح و بیان سے ہوتی رہے گی۔

مذہب کے خلاف تنقید کرتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذہب اپنے بچاؤ
کے لیے ہمیشہ ایک طرح کی رجعتِ قہقری اور گریزانہ طریق اختیار کرتا رہا ہے۔ یہ
چند معتقدات کو بطور ضروریات کے مانتا ہے، لیکن جب وہ اعتقادات علم کے
عروج و ترقی کے سبب کمزور پڑ جاتے ہیں تو ان کی جگہ بدل دی جاتی ہے اور کوئی محفوظ تر
جائے پناہ اختیار کی جاتی ہے۔ مگر ایک چیز کو صحیح ماننے اور غلط ثابت ہونے پر
اس کو چھوڑ دینے کی بنا پر موقف کی مسلسل تبدیلی کا اتہام صرف مذہب ہی پر کیوں
عائد کیا جاتا ہے۔ حکمیاتی طریق، دریافتِ حقائق میں ایک کامل و اتم طریق سمجھا جاتا
ہے اور یہ یقین کیا جاتا ہے کہ یہ صرف معروضی حقیقت کو پیشِ نظر رکھتا ہے لیکن کیا
سائنس کی ترقی غلطی پر غلطی کرنے سے نہیں ہوئی یا دیگر یہ ترقی ایک فروتر صداقت
سے برتر صداقت کی طرف جادہ پیمائی نہ تھی؟ سائنس کی ابتدا خرافات، افسانوں
اور توہمات سے ہوئی، اور یہی حال مذہب کا رہا۔ انسانیت کا ارتقا ان ہر دو صورتوں
میں غیر صداقتوں یا ضمنیاتی توجیہات کو ترک کرتا رہا۔ اور یہ دونوں انسان کے ترقی کناں
علم کے آگے یکساں پسپا ہو رہی ہیں۔ سائنس کا ہر اگلا قدم اس کے سابقہ مفروضہ کو ایک
مغالطہ قرار دیتا ہے جس نے کسی حیرت انگیز واقعہ کی ایک خاص عہد اور زمانہ تک تشریح
کی تھی۔ کون کہہ سکتا ہے کہ سائنس اس وقت ہر طرح کی داستان اور چیستان سے ماوراء
ہے۔ انسان کے علم و تجربہ کی ان تمام کوتاہیوں کے باوجود میکانی فطرت کا مفروضہ
بتدریج اپنی جگہ خالی کر رہا ہے۔ بڑے بڑے ماہرین علم الحیات یہ کہنے لگے ہیں کہ زندگی
کی تشریح بے مقصد میکانیت سے نہیں کی جاسکتی۔ اس کی خود اپنی خاص علّیت ہے۔
ولیم جیمز جیسے ماہرینِ نفسیات اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ نفس محض ایک حیاتیاتی زندگی سے

کہیں بڑھ کر ہے۔ نفس و رُوح کی سببیت اور جسم کے ساتھ رُوح کے تعلق کی تشریح محض حیاتیاتی اصطلاحات میں نہیں ہو سکتی۔ اس کو سائنس کی شکست کہیے یا ترقی، اس کا انحصار آپ کے اندازِ فکر پر ہے کہ آپ کس زاویہ سے اسے دیکھ رہے ہیں۔

سائنس صدہا سال تک توہمات، طلسمات، اور بے قید تصورات سے ہم آغوش رہی۔ یہ مشاہدہ تجربہ اور عقل کے بجائے نوزائیدہ انسانیت کے تخیل کی پیداوار تھی۔ اب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ سائنس اپنے بنیادی مسلّمات کو پا گئی ہے، اور حکمیاتی نظریہ اور حکمیاتی منہاج ہمیشہ کے لیے قائم ہو گیا ہے۔ مگر منظم کائنات کا بنیادی نظریہ جو تعلیلی قبیل اور ریاضیاتی استدلال کا تابع ہے، کبھی بدل نہیں سکتا۔ ایک آئن اشٹائن (EINSTEIN) زمان و مکان کے تصور کو بدل سکتا ہے۔ اور نیوٹنی طبیعیات کی زیادہ تشفی بخش طریقہ پر تشریح کر سکتا اور مطلقیت کو اضافیت سے بدل سکتا ہے۔ مگر نظریۂ اضافیت ایک ایسا قانون ہے جو سببیت اور ریاضیاتی استدلال کا تابع ہے اور اس لیے مطلق ہے کیونکہ قانون کی ماہیت بذاتِ خود مطلق ہے۔ سائنس بے حد و نہایت ترقی کرتی رہے گی اور جیسے فطرت بے پایاں ہے، ایسے ہی اس کے اسرار کی پردہ کشائیاں ترقی کناں رہیں گی۔ علاوہ بریں سائنس کے بنیادی مسلّمات ہمیشہ کے لیے ثابت ہو چکے ہیں۔ اور جب اس میں سائنس کی کوئی تحقیر نہیں سمجھی جاتی کہ اس کے ابتدائی نظریات کی جگہ ایسے نظریات نے لے لی ہے جن کی تشریح مشاہدہ اور اختیار کی روشنی میں مستقلاً ترقی کے سبب، زیادہ تشفی بخش طریقہ پر کی جا سکتی ہے، تو پھر مذہبی عروج و ارتقا کی بھی اس نہج پر تفسیر کیوں نہ کی جائے۔

سائنس انسان کی بنیادی احتیاج کو ظاہر کرتی ہے اور مذہب بھی ایسا ہی کرتا ہے۔ سائنس مظاہرِ فطرت اور ان کے باہمی ارتباط کا مطالعہ کرتی ہے اور بحیثیت سائنس اپنے خود عائد کردہ حدود سے تجاوز نہیں کرتی۔ مذہب کا تعلق قدر و قیمت کی تنقید سے ہے۔ سائنس ہمیں یہ بتاتی ہے کہ اشیا کس ترتیب سے اور کس طرح وقوع پذیر ہوتی ہیں، اور مذہب ہمیں ان وقوعات کے کیوں، اور کہاں سے، ہونے کو بتلاتا ہے۔ سائنس کا تعلق

صرف ایک قدر سے ہوتا ہے، یعنی ظہور و نمود کی صداقت اور نوامیس اور یک رنگیوں کی پردہ کشائی۔ اس کو دیگر اقدار سے کوئی سروکار نہیں یعنی حسن یا نیکی اور عشق یا مسرت سے نہ اس کو کوئی دلچسپی ہے اور نہ محض آغاز و انجام سے کوئی تعلق ہے۔ جب وہ مطلق آغاز و انجام پر غور کرنا شروع کرتی ہے تو وہ مابعد الطبیعیات یا مذہب کے میدان میں قدم رکھتی ہے۔ جیسا کہ کانٹ اور اسپنسر نے تشریح کی ہے سائنس کے لیے مظہر کے پس پشت حقیقتِ اولیٰ ہمیشہ ناقابلِ ادراک رہے گی۔ خالص حکمیاتی نقطۂ نگاہ سے تصورات کی یہ دراندازی ناقابلِ تسلیم ہے۔ جیسا کہ ایک فارسی شاعر ابو طالب کلیم نے حسنِ تشبیہ سے اس کو ادا کیا ہے:

ما ز آغاز و ز انجامِ جہاں بے خبریم
اوّل و آخر ایں کہنہ کتاب افتاد است

تم اس کے صرف درمیانی صفحات پڑھ سکتے ہو، اور مصنف، اس کے مقصد اور خاتمۂ کتاب کی بابت صرف قیاس آرائیاں کر سکتے ہو۔ مگر یہ انسان کی فطرت میں ہے کہ وہ کل حقیقت اور علم کو ایک سمجھے۔ بہرحال اپنی کوتاہیوں سے مجبور ہو کر ہم تقسیم عمل اور محدود حلقوں میں انقسام چاہتے ہیں۔ اکثر بڑے بڑے سائنس داں بھی مسائل ہستی پر غور و فکر کی دلفریبی سے بچ نہ سکے۔

ہم نے کہا ہے کہ سائنس اپنے بنیادی مسلمات تک بار پا چکی ہے، مگر بار پانے کا یہ مطلب نہیں کہ اب تحقیق کا دروازہ بند ہو چکا، بلکہ دوسرے معنوں میں یہ ایک مستحکم بنیاد ہے جس پر آئندہ ترقی و اکتشاف کا سفر جاری رکھا جا سکتا ہے۔ کیا ہم مذہب کی بابت ایسے ہی حکم نہیں لگا سکتے کہ مذہب کی رسائی بھی اس کی بنیادی مسلمات تک ہو چکی ہے، بنی نوع انسان کے لیے روحانی ترقی کے دروازے ہمیشہ کھلے ہوئے ہیں، لیکن ایمان کی حقیقی بنیاد بدل نہیں سکتی۔

یہ اسلام کا دعویٰ ہے کہ انسان نے مذہب کی بنیادی صداقت تک رسائی حاصل کر لی ہے اور وہ یہ کہ ایک خدا کی ہستی ہے جو خالق، رب، اور مہربان ہے۔ انسانی تعلقات

اس بنیادی تصور کا لازمی نتیجہ ہے جس کی تکمیل اعتقاد، علم، عمل اور حصول سے ہوتی ہے حقیقت الحقائق ایک ہے، اور وہ اس نظام کے تحت کارفرما ہے جو بیک وقت نقلی واخلاقی اور تمام حقیقی اقدار کی محافظ ہے۔ قرآن اس چیز کو بطور بنیادی مسلمہ کے پیش کرتا ہے، جس کسی کے قلب و ذہن میں یہ اعتقاد جاگزیں ہوگیا اور وہ محض اقرار باللسان نہ رہا، اس نے دنیا و آخرت میں صداقت اور فوز و فلاح پالی۔ جس نے اپنی ہستی کو کاملاً خدا کے حوالہ کر دیا اور انسان کے ساتھ بھلائی سے پیش آیا وہ نجات یافتہ ہوا، اس کے لیے کسی طرح کا خوف ہوگا نہ غمگینی[1]۔ آنحضرتؐ کے متعدد ارشادات ہیں جو اس حقیقت کی توثیق کرتے ہیں۔ کہ "جو کوئی بھی دل سے خدا کو مانتا ہے۔ اس کی نجات قطعی ہے"۔ یہ ضروری نہیں کہ ایسا آدمی مدت العمر معصوم رہے۔ ایک مشہور حدیث آنحضرتؐ کے ایک درویش صفت صحابی حضرت ابوذرؓ سے بیان کی گئی ہے کہ "اگر آدمی یہ اعتقاد رکھے کہ خدا ایک ہے اور وہی قابلِ پرستش ہے تو اس نے نجات پالی اور وہ جنت میں داخل ہوگا[2]۔ حضرت ابوذرؓ نے استفسار کیا "خواہ اس سے گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہوا ہو"؟ اس کو تین مرتبہ دریافت کیا اور حضورؐ نے اس کا تین مرتبہ اثبات میں جواب عطا فرمایا۔ "اگرچہ اس سے گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہوا ہو"۔ تمام امکانات پر غور کرنے کے بعد حضورؐ کا یہ منشا معلوم ہوتا ہے کہ ایسا آدمی کبھی کبھی گناہ میں مبتلا ہو سکتا ہے چونکہ "قلبِ سلیم" رکھتا ہے اور زندگی کے متعلق اس کا تصور صحت پر مبنی ہوتا ہے، اس لیے اس امر کا کم امکان ہے کہ وہ عادی اور پرانا پاپی بن سکے۔ اسلام یہ بتاتا ہے کہ مذہب اپنے بنیادی مسلمات پر اس وقت پہنچتا ہے جب وہ انسانیت کو ایک ہمہ خیر خدا کی پرستش کی تعلیم دے، اور انسان

---

[1] بلیٰ من اسلم وجھہٗ للہ وھو محسن فلہ اجرہ عند ربہ ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون - البقرۃ - ۱۱۲

[2] شیخین -

کو اپنے حدود میں رہ کر صفاتِ الٰہی کو اپنے میں سمو لینے کی تلقین کرے۔ یہ عام طور پر معلوم ہے کہ مذہبِ اسلام کا خلاصہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے۔ ہر مسلمان یہ جانتا ہے کہ اصل ایمان ایک خدا پر ایمان ہے اور رسول اس کا شارح اور عامل ہے۔ وہ بجائے خود مقصود نہیں۔ وہ مثل دیگر انبیاء، اہلِ ایمان، اور نیک لوگوں کے خدا کا ایک بندہ ہے، جو خدا پر ایمان لایا اور تمام نیک اور بزرگ انسانوں کا احترام کرتا ہے جنھوں نے سچائی کا راستہ بتلایا۔ کوئی مسلمان سچا مسلمان نہیں جو صرف ایک پیغمبر پر ایمان لائے اور دوسروں پر نہ لائے۔ نبوت کی صداقت کا معیار جو اسلام نے بتلایا ہے وہ سراسر عقیدۂ توحید کی تبلیغ، اس پر ایمان و عمل ہے۔ سائنس نے بنیادی مسلمات تک حال ہی میں رسائی پائی ہے مگر از روئے اسلام، مذہب اس پر بہت پہلے پہنچ چکا ہے سچے مذہب کی ابتدا خدا کی ہستی کے اقرار سے ہوتی ہے اور اس کی انتہا بھی ذاتِ الٰہی ہے۔ بہت عرصہ قبل ہر مہذب قوم کو خدا کی وحدت کی تعلیم وحی کی جا چکی ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ "کوئی قوم ایسی نہیں جس میں ہم نے کوئی پیغمبر مبعوث نہ کیا ہو"۔ [۱۲] یہ مذہب کی اساسی وحدت کی تعلیم ہے۔ مختلف قوموں نے مختلف قوانین و رسوم کی پیروی کی اور عبادت کے مختلف طریقے مختلف زمانوں میں اختیار کیے، لیکن ایک خدا پر ایمان صداقت کا دائمی اصول رہا۔ جب کبھی حقیقت قوموں کے قلوب سے محو ہونا شروع ہوئی تو وہ جاہل و ظالم بن گئیں، اور اپنے ظلم و ناانصافی کے سبب خدا کے غیظ و غضب کی سزاوار ٹھہریں گناہ کی پاداش موت ہے اور جو قومیں صداقت کی بصیرت سے محروم ہوتی ہیں وہ تباہ ہو جاتی ہیں۔ بدی کا آغاز نیکی پر غلبہ سے ہوتا ہے اور بالآخر تباہی کی طرف لے جاتا ہے۔

مذہب کا مقابلہ سائنس سے کرتے وقت بعض لوگ یہ یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ سائنس عالمگیر، ممکن الثبوت اور قابلِ مشاہدہ ہے اور اس کے نتائج کی صحت کے ساتھ پیش قیاسی کی جا سکتی ہے، اور مذہب کے متعلق دنیا متخالف جماعتوں میں بٹی ہوئی

---

۱۲ وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر۔ فاطر ۲۴

ہے۔ صداقت عالم گیر ہونی چاہیئے۔ اگر مذاہب جن پر مختلف جماعتیں ایمان رکھتی اور عمل پیرا ہیں، ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں۔ قرآن نے اس مسئلہ پر بار بار بحث کی ہے اور اس کے واضح جوابات دیے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ مذہب کا مقصود بھی عالم گیر صداقت ہے۔ دین صرف ایک ہے اور تمام مذاہب اس کے فرقے اور ٹکڑیاں ہیں۔ ایک سچا مذہب اعتقاد ہے کل حقیقت کی وحدت اور نظام اخلاق پر، یا اصلی فرق ہے نیک و بد کا، جس کے نتائج دنیا و آخرت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اسلام نے جس مذہب کے افراد میں بھی یہ اعتقاد پایا ان کی بے حد تعریف کی اور ان کے لیے اچھی زندگی بطور صلہ و انعام ملنے کا وعدہ کیا۔ تمام مذاہب کا یہ رجحان ہے کہ وہ فرسودہ اور جامد ہو کر تقلید پسندی میں متبدل ہو جائیں، صداقت و نجات کی اجارہ داری کا دعویٰ کریں اور جنت کا دروازہ ان پر بند کریں جو بعض عقائد کو نہیں مانتے، یا خاص رسوم، عادات اور طریقوں کی پیروی کرتے ہیں۔ اسلام اس رجحان سے واقف تھا کہ جو اذعانات زندہ قوموں کے لیے مردہ ہو جاتے ہیں وہی مردہ قوموں کے لیے زندہ صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ انسانیت کو اس میلان سے آگاہ کرنے کے لیے اسلام نے مذہب کے اساسات ہمیشہ کے لیے بیان کر دیے اور جہاں کہیں بھی وہ پائے جائیں وہاں صداقت اور سچائی ہوگی۔ جن ملتوں کا اسلام کو براہِ راست سامنا کرنا پڑا، یعنی یہودیت و نصرانیت، وہ صداقت و نجات کی اجارہ داری کی دعوے دار تھیں اور جو ان کے معتقدات، اصول یا طرقِ عبادت کو نہیں مانتے تھے ان کے نزدیک ان لوگوں کے لیے ہلاکت مقدر تھی۔ اس موقع پر چند قرآنی نصوص کو پیش کیا جاتا ہے تاکہ یہ ثابت ہو جائے کہ قرآن کے نزدیک سچا اور عالم گیر مذہب کیا ہے اور وہ کس طرح اجارہ داری کے تمام دعووں کو ختم کرتا ہے: "اور یہودی کہتے ہیں جنت میں کوئی انسان داخل نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ یہودی نہ ہو، اسی طرح عیسائی کہتے ہیں کہ جنت میں کوئی داخل نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ عیسائی نہ ہو۔ یہ اُن لوگوں کی جاہلانہ اُمنگیں اور آرزوئیں ہیں نہ کہ حقیقتِ حال۔ تم ان سے کہو اگر تم اپنے

زعم میں سچے ہو تو ثابت کرو کہ تمھارے اس دعوے کی دلیل کیا ہے۔ ہاں جس کسی نے بھی اللہ کے آگے اپنا سرِ نیاز جھکا دیا اور وہ نیکوکار بھی ہے تو وہ اپنے پروردگار سے اپنا اجر ضرور پائے گا۔ نہ تو اس کے لیے کسی طرح کا کھٹکا ہوگا اور نہ کسی طرح کی غمگینی۔ اور یہودی کہتے ہیں عیسائیوں کا دین کچھ نہیں اور عیسائی کہتے ہیں، یہودیوں کے پاس کیا دھرا ہے۔ حالانکہ اللہ کی کتاب دونوں پڑھتے ہیں۔ ٹھیک ایسی ہی بات ان لوگوں نے کہی جو علم نہیں رکھتے۔" (بقرہ ۱۱۱ - ۱۱۲ - ۱۱۳) - خدا کسی خاص قوم یا مذہب کے لیے مخصوص نہیں ہے، اس کے لیے تمام سمتیں ہیں، رسمی طور پر ادھر یا اُدھر رُخ کر لینے کی کوئی اہمیت نہیں۔

وللّٰہ المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللہ ان اللہ واسع علیم۔
اور دیکھو مشرق ہو یا مغرب ساری دنیا اللہ ہی کے لیے ہے۔ کہیں بھی تم اللہ کی طرف رُخ کر لو اللہ تمھارے سامنے ہے۔ بلاشبہ اس کی قدرت کی سمائی بڑی ہی سمائی ہے، اور وہ سب کچھ جاننے والا ہے۔ (بقرہ - ۱۱۵)

قرآن کی رو سے پرہیزگار زندگی اور دوسروں کے ساتھ نیک سلوک تمام مذہبی معتقدات اور اعمال کا مقصدِ وحید ہے۔ رسمی اختلاف کی بجز اس کے کوئی اہمیت نہیں کہ وہ اپنے رواج اور یک رنگیوں کے ذریعہ ایک جماعت کو معاشرتی حیثیت سے مربوط رکھتے ہیں۔

ولکل وجہۃ ھو مولیھا فاستبقوا الخیرات این ما تکونوا یات بکم اللہ جمیعا ط ان اللہ علیٰ کل شیٔ قدیر ط (بقرہ - ۱۴۸)
"اور ہر گروہ کے لیے ایک سمت ہے جس کی طرف وہ رُخ پھیر لیتا ہے پس نیکیوں کی راہ میں ایک دوسرے سے آگے نکل جانے کی کوشش کرو۔ تم جہاں کہیں بھی ہو خدا تم سب کو پالے گا۔ یقیناً اس کی قدرت سے کوئی بات باہر نہیں"۔

قرآن میں ایک اور آیت ہے جو نہ صرف عالمگیر مذہب کی اساس کو پیش کرتی ہے بلکہ دیگر مذاہب کے پیروؤں کو، اگر وہ بنیادی چیزوں کو تسلیم کر لیں تو مسلمانوں کی طرح

صاف طور پر صداقت کے علمبردار اور فوز و کامرانی کے پانے والے بتلاتی ہے "یہ تمام خدا پرستوں کو باہم متحد کرنے کے لیے ایک اساس ہے جو نظام اخلاق کو تسلیم کرتے اور نتیجتاً جزا و بقا کو مانتے ہیں۔ اصلاً یہی خدا پرستی اور نیکی ہے۔ یقیناً وہ جو مومن ہیں (یعنی وہ جو اسلامی زندگی کے دائرہ میں داخل ہوتے ہیں) اور وہ جو یہودی، نصرانی یا صابی ہیں، جو کوئی بھی اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا اور نیک اعمال ہے اس کو اپنے مالک کے پاس صلہ ملے گا۔ وہاں نہ انھیں کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے" (البقرہ - ۶۲)

اسلام دیگر انبیاء اور کتب آسمانی کی بہت تعریف و توصیف کرتا ہے اور جہاں کہیں وہ مذہب کے اصلی عنصر کو پیش کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ اس کو دوسرے صحف آسمانی میں بھی پاؤ گے۔ دیگر کتب سماوی کو وہ ہدایت اور نور سے تعبیر کرتا ہے جن میں دین کی اصلی تعلیم دی گئی ہے۔ قرآن مسلمانوں کو کل انبیاء کی تعظیم کا حکم دیتا ہے جنھوں نے کسی جگہ اور کسی زمانہ میں بھی خدا کی وحدانیت اور حق و انصاف کے اصول کی تبلیغ کی ہو۔ اسلام حقیقت کے تقاضے کو تسلیم کرتا اور اس کا جواب دیتا ہے۔ اس کے نزدیک کل حقیقت ایک ہے، اس لیے تمام صداقت بھی ایک ہے۔ وہ انسانیت کو ایمان کے بنیادی اصولوں کی دعوت دیتا ہے جن میں کوئی فرقہ پرستی نہیں اور جو جملہ طریقہ ہائے عبادت کو ثانوی حیثیت دیتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام نے ایک معین صورت میں ایک معاشرہ کی تشکیل کی اور اپنے خاص رسوم بنائے لیکن ساتھ ہی وہ دوسروں کی زندگی کی بھی پوری قدر کرتا ہے، جو اگرچہ اس کے نظام سے باہر ہیں مگر اس کی بنیادی تعلیمات کے حامل ہیں۔

باب دوم

فطریّت اور فوق الفطریّت

ہم کو ان اسباب کا دقّتِ نظر سے مُطالعہ کرنا چاہیے جو مشرق اور مغرب میں مذہبی معتقدات کی کمزوری کا باعث ہوئے۔ مشرق تمام بڑے بڑے مذاہب کا گہوارہ رہا ہے اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ مشرقی اقوام اب تک مذہبی خیالات ہی سے رہنمائی پاتی رہی ہیں۔ مگر یہ خیال درست نہیں۔ ہم کو مذہب کے ساتھ مُلّائیت، تنگ نظر تقلید پسندی، اور توہّم پرستی کو خلط ملط نہ کرنا چاہیے۔ مذہبی زندگی اپنے تمام اوصاف کے ساتھ عنقا رہی ہے۔ انسان عادتاً حفظِ ذات کے حیاتی تقاضوں کے مطابق عمل کرتا ہے، اور افادی جذبہ کے تحت وہ ان رسوم اور ایجابی اخلاقیات کی پیروی کرتا ہے جو اسے بطور معاشرتی ورثہ کے پہنچی ہیں۔ ایک عام انسان عادتی طریقِ عمل، رسموں اور مذہبی معمولات پر اعتقاد رکھتا ہے اور ان اعمال کی ظاہرداریاں اس کی روحانی زندگی کا اہم عنصر ہوتی ہیں۔ تمدنِ جدید کے اثرات نے عوام کے ان مذہبی معتقدات کو بھی کمزور کر دیا ہے۔ قدیم رواجی نظام پراگندہ ہو چکا ہے اور کوئی نیا نظام ہنوز اس کی جگہ نہیں لے سکا ہے۔ موجودہ زندگی کی الجھنوں اور سخت کوششوں نے صنعتی انقلاب کے بعد نشو و نما پایا ہے۔ ان کا میلان زندگی کے متعلق انسان کے قدیم تصوّرات کا استیصال کر رہا ہے جس سے اس کی اقدار میں ایک زبردست تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ قدیم فرقہ داری بندھن یا تو ٹوٹ چکے ہیں یا ان پر بسرعت تمام تحلیلی عمل جاری ہے۔ فرقہ وارانہ تعلق کے ساتھ ہی عائلی رشتے بھی ڈھیلے پڑ رہے ہیں اور وہ مذہبی تصوّرات جن سے ایک خاندان اور ملّت باہم پیوستہ تھے رفتہ رفتہ زوال و انحطاط سے دوچار ہو چکے ہیں۔

موجودہ تمدن نے تنازع للبقا کو سخت تر کر دیا ہے۔ اب یہ اصولِ زندگی کارفرما ہے کہ ہر شخص اپنی ذات کے لیے ہے اور جو پیچھے رہ جائے وہ جہنم میں جائے۔ حیاتِ انسانی کے یہ تغیرات اپنی تمام شکلوں میں جو ان تبدیلیوں سے وقوع پذیر ہوتے ہیں ایک وسیع اور مختلف النوع مسئلہ ہے جو ہماری اس کتاب کا موضوع نہیں کیونکہ یہ ایسے عقلیت پسندوں کے لیے ہے جو سائنس کی عہد آفریں ترقیات کے پیدا کردہ فطرت پسند نظریہ کی ترقی کے سبب مذہب کے اساسات کو ماننے میں دشواری محسوس کرتے ہیں۔ مذہب فطرت پر دورِ جدید کے اربابِ دانش کا ایمان راسخ اور تجربی مضبوط ہو چکا ہے۔ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ مذہب فوق الفطرت امور سے بحث کرتا ہے تو ان پر اس کا فوری اثر انکار و بیزاری کی صورت میں ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک ہر چیز فطرت ہے اور جو فوق الفطرت ہے وہ متخیلہ اور واہمہ کے دائرہ میں داخل ہے۔ جب وہ چاہتے ہیں کہ مذہب کو فطریت اور عقلیت کے حدود میں رہ کر سمجھیں تو وہ زیادہ سے زیادہ جو سمجھنے اور غور کر سکتے ہیں۔ وہ صرف اخلاقیات ہے، جس کی بڑے بڑے معلمین مذہب نے تعلیم دی ہے، چنانچہ وہ یہ کہتے ہوئے گزر جاتے ہیں کہ ہمیں صرف اخلاقیات سے سروکار ہے۔ اگر مذہبی اعتقاد اخلاقیات اور معاشرتی انصاف کے لیے سہارا ہے تو ہمارے لیے اس پر یقین کرنا کافی ہے اور اس کو ہم اپنی زندگی میں محسوس صورت دینے کی کوشش کریں گے۔ لیکن ہم فوق الفطرت سہاروں کی کوئی پروا نہ کریں گے جن کی نہ ہمیں کوئی ضرورت ہے اور جو نہ کوئی اپنا وجود رکھتے ہیں۔

لیکن کیا یہ فطریت معقول اخلاقیات کے لیے بھی کوئی مستحکم اور یقینی سہارا بن سکتی ہے؟ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں سائنس کی ترقی کے ساتھ رجائیت کی ایک لہر تمام مغرب میں دوڑ گئی۔ فطرت پر قابو اور علم نے انسان کو اس بات کا یقین دلایا کہ سائنس اور عقلیت کے ذریعہ زندگی کی بہت سی برائیوں پر غلبہ حاصل کیا جا سکتا ہے اور اس طرح کا حکمیاتی منظم وجود ایک ذی شان دور کا آغاز کرے گا۔ یہ عہد ِیقین کسی

دورِ گذشتہ میں روپوش نہیں ہے بلکہ یہ سائنس کے ذریعہ مستقبل میں حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اخلاقیات کی ترقی کے خیال نے بھی ان رجائیوں کے قلوب پر قبضہ کر لیا تھا۔ مغربی یورپ نے بالخصوص ماضی کی درماندگیوں کو نظرِ حقارت سے دیکھنا شروع کیا تھا اور اپنے آپ کو اس خیال سے دھوکہ میں ڈالے ہوئے تھا کہ وہ اخلاقی لحاظ سے بھی بہت حسّاس اور لطیف ہو چکا ہے۔ مگر دو عظیم جنگوں نے، جو معاشی سامراجیت اور مجنونانہ قومیت نے لڑیں، صورتِ حال کو دوسری انتہائی جانب جنبش دے دی۔ کشمکشِ حیات کی بابت ڈارونی تعلیمات نے خود کو حق بجانب جان کر نسلیت، نازیت، اور فاشیت کے نظریے پیدا کیے۔ فطریت کے علم بردار نٹشے نے ایسے فوق البشر کی آمد کے خیال کو ہوا دی جو سابقہ مسلمہ اخلاقی اقدار کو پامال اور محبت و معاشری عدل کا یک قلم صفایا کر دے گا۔ طاقت روحِ حیات ہے اور طاقت اپنے آپ کو حق بجانب قرار دیتی ہے۔ محبت، رحم، انصاف، اور عوام کے حقوق۔ حریت، اخوت اور مساوات کی کوئی قیمت نہیں، اس لیے یہ ترک کرنے کے قابل ہیں۔ یہ سب محکومانہ اخلاق کے برگ و بار ہیں۔ حاکمانہ اخلاقیت ان اقدار کی قدر و قیمت فوق البشر کے مناسبِ حال دوبارہ مشخص کرے گی جو بجائے خود ایک قانون کی حیثیت رکھے گا۔ وہ خدا، جس نے حسن و شفقت کے اُن تمام اقدار کو محسوس صورت دی تھی، فنا ہو چکا ہے۔ یہ فطریت تھی جو ارتقائی حیاتیت سے منطقی طور پر ظہور پذیر ہوئی تھی۔ دوسری طرف طبیعیات اور علم کیمیا تھے اور یہ ان ہلاکت آفریں ایجادات میں منہمک تھے جن کے ذریعہ کل انسانیت کا قلیل عرصہ میں صفایا ہو سکتا تھا۔ تمام ماہرین علومِ فطرت مختلف گوشوں میں اپنے دشمن کو جلد سے جلد تباہ کرنے میں سرگرمِ مسابقت تھے۔ مذہب پر مجنونانہ بہیمیت کا الزام لگایا جاتا ہے اور یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اگر فطریت اس کی جگہ لے لے، اور عقل کو خدا بنا لیا جائے، تو دنیا میں ہر چیز بہتر ہو جائے گی۔ لیکن ترقی و اصلاح کے یہ دلکش خواب دو عالم آشوب جنگوں کے باعث درہم برہم ہو گئے۔

مذہب پر فطریت نے حملہ کیا جو بالآخر مذہب کے حق میں نفع بخش ثابت ہوا۔

اصل مذہب وہمی اور کمزور اعتقادات اور مفروضہ حکمیاتی معتقدات سے پاک ہو گیا جو اپنے طور پر مذہبی نظام میں داخل ہو گئے تھے۔ اس کے بعد مذہب کا اپنا علیحدہ مقام رہا اور وہ حقائق فطرت کے شرح و بیان سے رکا رہا۔ عقلیت جس کا نشوو ارتقا بحیثیتِ مجموعی سائنس کے ساتھ ہوا، اس نے بھی سائنس کے مختلف دائروں میں بہت اچھی خدمت انجام دی اور مادیت نے بھی قدیم لغویات کو دور کر کے نوعِ انسانی کو نفع پہنچایا۔ انسانی ذہن فطرت کے روبرو آنے کے لیے آزاد ہو گیا۔ سائنس اب دینیات کی خادمہ نہیں رہی۔ وہ مذاہب جو محیّر العقول باتوں پر مبنی تھے، اور وہ معتقدات جن کی بنا اسرار و رموز تھے، یا وہ "تاریخی ڈرامے" جو صدیوں پہلے کھیلے گئے تھے اور جو کائنات کی دائمی اقدار کی اساس بنے ہوئے تھے معقولیت پسند ذہن کو متاثر نہ کر سکے۔

فطریت اپنا کام ختم کر کے اندرونی طور پر انحطاط پذیر ہونے لگی۔ فطرت اور عقل انسانی کے متعلق اس کا خیال نہایت تنگ اور متعصبانہ تھا اور اس کا یہی رویہ سببیت کے متعلق تھا جس شے کو یہ قانونِ علیت کہتا تھا وہ فی الحقیقت مظاہر میں نظم و ترتیب کی یک رنگی تھی، اور یہ باضابطگی ایک دائرۂ وجود سے دوسرے دائرۂ وجود میں مختلف ہوتی رہتی تھی۔ مادہ میں جو علیت کارفرما تھی، اس کی قلب ماہیت ہو جاتی تھی، بجائیکہ مادہ زندگی سے آراستہ ہوتا یا زندگی مادہ کو اپنی شکل صورت دے کر اپنے تقاضوں کے مطابق اس کی کایا پلٹ دیتی۔ فطریت کی غلطی علیت کے محدود اور ناقص تصور میں پوشیدہ ہے میکانی اصول پر اس کی ترکیب و انحلال کے بیان میں دیوانہ وار کوششیں کی گئیں۔ یہ کہا گیا کہ دنیائے سائنس ایک عملی ریاضیات کا دائرہ ہے اس لیے تمام حیاتیاتی طریقے میکانی اور کیمیاوی نوعیت پر ڈھالے جانے چاہئیں۔ مگر یہ مفروضہ اتنا بودا، گنجلک اور تمام قوانینِ حیات کے مشاہدات کے خلاف تھا کہ خود فطریت کی چار دیواری میں اس کے خلاف بغاوت رونما ہوئی اور یہ تسلیم کیا گیا کہ عضویاتی کی تشریح غیر عضویاتی سے نہیں کی جا سکتی کیونکہ یہ دونوں مختلف مراتب وجود سے متعلق ہیں اور

اپنے مخصوص ابوابِ علیت کے زیرِ اثر ہیں۔ اس طرح حیاتیات اور طبیعیات کے درمیان رخنہ پیدا ہوا اور دنیا کی حکمیاتی وحدتِ خیالی پارہ پارہ ہوگئی۔

نفسِ انسانی کے عمیق مطالعہ نے اس امر کا مزید انکشاف کیا کہ نفسِ انسانی محض حیاتیاتی آلۂ کار ہونے سے زیادہ کچھ اور ہے۔ میکانی طبیعیات نے نفسِ انسانی کو گھٹا کر ایک فوق المظہر شے قرار دیا۔ اس کے نزدیک یہ خلیاتِ دماغ کے افعال کی ایک غیر موثر ذیلی نمود تھی، جو طبعی قوانین کے عمل اور ردِّعمل کے تابع فرمان تھی اور ہیجان و تاثیر دونوں میکانی طریقہ پر متعین ہوتے تھے۔ حیاتیاتی طریقہ سے بھی شعوریت کو اس سے زیادہ اہمیت نہ تھی کہ وہ ایک ارادۂ زیست کی مدد و معاون تھی۔ آخر کار یہ بات تدریجاً تسلیم کی گئی کہ نامی کے لیے غیر نامی تعبیر بیان اختیار نہیں کیا جاسکتا اور اس طرح رفتہ رفتہ یہ حقیقت انسانی وقوف و آگہی پر ظاہر ہوئی کہ نفسِ انسانی نہ تو خاموش تماشائی ہے اور نہ یہ محض ذریعہ ہے جسمانی وجود کو قائم و برقرار رکھنے کا۔

لیکن کیا یہ فطریت کی جانب تدریجی ترقی ہے؟ فطریت اور مافوقیت ہر دو مصطلحات غیر معیّن اور گمراہ کُن ہیں اور یہ چیز انتہائی اہمیت رکھتی ہے کہ ہم ان ہر دو کے باہمی ربط سے کسی مفید نتیجہ پر پہنچنے سے قبل ان کی واضح تعریف کر دیں۔ اگر فطرت سے مراد جملہ موجودات بشمول مادہ، حیات، نفس اور ماورائے نفس زندگی کے منظم وجود سے ہے، اور اگر اس کی کوئی حقیقت ہے، تو اس کے مفہوم میں جملہ حقیقی وجود مع تمام مراتب کے بشمول حیات الوحی داخل ہوں گے۔ اس وسیع اور جامع مفہوم کو تسلیم کرنے کے بعد کوئی چیز فطرت سے باہر نہیں ہوسکتی اور فوق الفطرت محض ایک سلبی تصور ہوگا، جس کی کوئی حقیقت اس کے بالمقابل نہ ہوگی۔ مگر فطریت جس کی نشو ونما گذشتہ صدی میں ہوئی بہت محدود وسعت رکھتی ہے۔ اس کا مفہوم صرف مادی یا میکانی فطریت تھا، جس کے لیے مادہ اور توانائی یا کوئی ایسی چیز جس میں مادہ اور توانائی دونوں شامل ہوں، ایک مجرد حقیقت تھی۔ اس کے نزدیک صرف قابلِ پیمائش اور قابلِ غور ہی حقیقت کا درجہ رکھتے تھے۔ یہ عام سائنس نہیں تھی بلکہ اس

طرح کی فطریت تھی جو سائنس نہیں کہلائی جا سکتی - یہ ایک طبیعیات تھی جو مذہب سے برسرِ پیکار رہی - مذہب کی بنا زیادہ تر غیبیات پر ہے، جیسا کہ قرآن کی رابتدائی سطور ہی سے اس کا ثبوت ملتا ہے - یہ غیب صرف ہمارے لیے ہے خدا کے لیے نہیں - کیونکہ خدا علیم و بصیر ہے - اس کے لیے ہر چیز جانی بوجھی ہوئی ہے - لیکن تنگ نظر اور بے نمو فطریت وجودِ نفس پر بھی، جس کی یہ ذہنی آفریدہ تھی، ایمان نہ لا سکی - کیونکہ نفس ایک غیر مرئی چیز تھی - مذہب نے فطریت سے جس کے نزدیک غیبیات ایک بے حقیقت چیز تھی، بیزاری کا اظہار کیا اس کے لیے اس قسم کا عقیدہ خودکشی کے مترادف تھا - فطرت کا تصور، عقلی اور ممکن الثبوت ہونے کے باعث، یہ تھا کہ اس میں وہ تمام مراتبِ وجود شامل ہوں جو مختلف ارباب سببیت کے تابع ہیں -

اگر ہم اصطلاحِ فوق الفطرت کو قائم رکھنا چاہتے ہیں تو ہمیں اس کی تعریف اس طرح کرنی چاہیے کہ فطریت ورجاتی وجود کی حامل ہے جس کے چار درجات ہمارے مشاہدہ اور تجربہ میں آ چکے ہیں یعنی مادہ، حیات، نفسِ بہیمی، اور نفسِ بشری۔ حیات مادہ کے لیے مافوق الفطرت چیز ہے، نفسِ بہیمی حیات کے لیے مافوق الفطرت ہے، اور نفسِ بشری ان تمام مراتب کے لیے ماورائے فطرت ہے، جو اس سے فروتر ہیں - ادنیٰ کے قوانین اعلیٰ پر عمل پیرا نہیں ہو سکتے، اگرچہ اعلیٰ ادنیٰ کو اپنے اندر سمو لیتا، گھل مل جاتا، اور اپنے ارباب سببیت کے مطابق اس کو ڈھال لیتا ہے - یہ ہمارے عام تجربہ کی قلمرو ہے اور مذہب کے اس اعتقاد میں کوئی غیر معقولیت نہیں - یہ مراتب وجود کو مزید وسعت دیتا ہے اور ہم سے اس یقین کا مطالبہ کرتا ہے کہ فطرت تجربہ شدہ ترتیب پر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ یہ مادہ سے خدا کی طرف وسعت پذیر ہوتی ہے - اگر برتر فروتر کو لے کر اس کی قلبِ ماہیت کرے اور ابھارے، اور وہ برتر کے نمود و بروز سے فنا و تباہ نہ ہو، تو کل فطرت بہر نوع خدا کی ذات میں محو ہو جائے گی جو ہر چیز کا باطن ہے اور ساتھ ہی اس کا ظاہر بھی - نفس کے دائرہ میں زمان کو اہمیت حاصل ہے مگر مکان کوئی مفہوم نہیں رکھتا مگر چہ مادہ کی قلمرو میں زمان و

مرکان ایک وجود کے لیے تار و پود کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہمیں اس عقیدہ سے کون سی چیز روکتی ہے کہ وجود کے بھی درجات ہو سکتے ہیں۔ جہاں ہمارا زمان بھی ترقی پاتا ہے اپنے قلب و نفس کے دائرے میں بھی ہم ایسے حقائق سے واقف ہیں جو قیدِ زمان سے آزاد ہیں، جیسا کہ ایک ریاضی داں یقین رکھتا ہے کہ ریاضی کے بدیہیات بلاقیدِ زمان حق ہیں۔

یہی فوق الفطریت ہے جس پر ایمان کا تمام مذاہبِ حق ہم سے مطالبہ کرتے ہیں اور یہی غیبیات پر ایمان لانا ہے۔ وہ فوق الفطریت، جس سے مراد فطرت کے کاموں میں ایک خاص سطح پر بے اصول دخل اندازی ہے، اسلام اس کی تردید کرتا ہے۔ کوئی غیر معمولی واقعہ جو روحانی قوت کے ذریعہ کسی برگزیدہ پیغمبر یا ولی سے سرزد ہوتا ہے وہ کوئی فوق الفطرت چیز نہیں ہوتی، بجز اس کے کہ اعلیٰ سطح کی سببیت ادنیٰ سطح کے وجود میں تعلیلی نتائج کو بدل دیتی ہے۔

اسلام میں فطریت کا یہی وسیع مفہوم ہے۔ طبیعی فطرت ایک عظیم الوحی ظہور کی صورت میں پیش کی گئی ہے اور اسلام اس پر راسخ عقیدہ رکھتا ہے کہ طبیعی افعالِ فطرت بھی عقلیت، طریقِ کار، اور نیکی سے مطابقت کی کائی علامات ظاہر کرتے ہیں، تاکہ ان لوگوں کو عرفانِ الٰہی حاصل ہو جو بلا کسی تنگ نظری یا عسیر الفہم مفروضات کے عقلِ سلیم کے ساتھ "تدبر و تفکر" کرتے ہیں۔ پھر وہ ہم سے عضویاتی نظام میں توافق و تناسب پر غور کرنے کا تقاضہ کرتی ہے۔ صرف اونٹ کی ساخت اور بناوٹ کا مطالعہ ہمیں فطرت کی معقولیت تسلیم کرنے کے لیے کافی ہے۔[۱] قرآن کُل فطرت کو فطرت اللہ سے تعبیر کرتا ہے چنانچہ انسان کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ فطرتِ الٰہی ہے جس پر انسان کی تخلیق ہوئی ہے۔[۲] پھر وہ کہتا ہے کہ "خود تمھارے نفوس کے اندر نشانیاں ہیں، تم کیوں غور نہیں کرتے" ستارے

---

[۱] الی الابل کیف خلقت ۔ غاشیہ ۔ ۱۷

[۲] فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا ۔ روم ۔ ۳۰

جو خاص انداز سے اور پوری صحت کے ساتھ اپنے مدار پر گردش کر رہے ہیں۔ وہ بھی قدرت کی نشانیوں سے تعبیر کیے گئے ہیں۔ قرآن اپنے آپ کو کتابِ حکمت کہتا ہے قرآن ہم سے بلاسبب و علت بیان کیے کبھی ایمان کا مطالبہ نہیں کرتا۔ ہمیں کہا گیا ہے کہ ہم عالمِ شہود کا بغور مطالعہ کریں، کیونکہ ہمارا یہ مطالعہ ہمیں عالمِ غیب کی طرف لے جائے گا۔ عالمِ غیب اور عالمِ شہود دونوں ایک ہی خطِ مستقیم پر واقع ہیں، اور قانونِ ترتیب اسباب و علل کے ساتھ بتدریج ترقی کرتے ہوئے مادہ سے خدا کی طرف اپنا سفر جاری رکھتا ہے۔ یہ اسلامی فطریت ہے جس کو فوق الفطریت بھی اس مفہوم میں کہہ سکتے ہیں جو بیان کیا جا چکا ہے۔

باب سوم

علاقۂ علّتِ و معلول کا قرآنی تصوّر

قرآن کہتا ہے کہ خدا کی ذات کل موجودات کی علّت العلل ہے۔ یہ وہ ہستی ہے جو تمام ممکنات کی اساس ہے۔ یہی وہ دائمی حقیقت ہے جو پیدا کرتی اور تمام تغیرات میں اعانت کرتی ہے۔ وہی اوّل ہے اور وہی آخر۔ وہی ظاہر ہے اور وہی باطن۔ وہی شہود ہے اور وہی غیب۔ وہی ہر چیز میں ساری ہے اور وہی ہر چیز پر محیط ہے۔ وہ اپنی قدرت، علم اور تعقل سے عالم میں سرایت کیے ہوئے ہے، مگر وہ کائنات کا اس طرح احاطہ کیے ہوئے ہے کہ کائنات کی ایک شکل کسی ایک وقت میں اور مجتمعاً کل شکلیں کل وقتوں میں اس کی تخلیقی مشیّت کا صرف ایک محدود اور جزوی ظہور ہے خالق اور کائنات کاملاً مماثل نہیں ہو سکتے، جیسے کہ ایک مصوّر ہمیشہ اپنی تصویر سے مافوق ہوتا ہے، اگرچہ وہ اپنے فنّی مظاہر میں سرایت کر جاتا ہے اور تصویر اس کے تخیل کی ایک ظاہری صورت ہوتی ہے۔ خدا کی باطنیت اور ظاہریت کی کامل بصیرت حاصل نہیں کی جا سکتی۔ غیر محدود اور لایزال ہستی کا زمانی و مکانی ابواب میں اظہار نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے مثل کوئی چیز نہیں، نہ تو اشیا میں اور نہ ہمارے ذہنی اور مادّی ابواب میں۔

کائنات یا فطرت خدا کی مشیّتِ تخلیق ہے اس کی مشیت تخلیقی ہے تخلیق کو زمانہ سے کاملاً نہیں سمجھا جا سکتا، کیونکہ زمانہ خود تخلیقی قبیل سے ہے۔ مگر صفت خالقیت خدا کی خاص صفت ہے اور کسی نوع کی تخلیق کو اس کے ساتھ موجود خیال کرنا پڑے گا۔ اس کے صفات کی لا انتہائی نے لاتعداد جہان یا کائنات تخلیق کیے اور ہماری مادّی دُنیا

علاقۂ علت و معلول کا قرآنی تصور

اپنی تمام زمان و مکان کی پہنائیوں کے ساتھ اس کی تخلیقات میں سے صرف ایک تخلیق ہے۔ کائنات، جیسا کہ ہم اس کو جانتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ ازلی و ابدی نہ ہو۔

اسلام کا خدا معقولیت پسند ہے اور وہ بے نظم و بے ترتیب ہونے کا خالق نہیں۔ اور نہ وہ کسی ایسے غیر متشکل مادہ کی بدنظمی سے دوچار ہوا جس کا پہلے سے کوئی وجود ہو اور جس کو اس نے اپنی مشیت سے زندہ کیا ہو۔ یہ چیز اس کے حکیم ہونے کی صفت سے نتیجتاً پیدا ہوتی ہے۔ وہ صاحب عقل و حکمت ذات ہے اور وہ جو کچھ پیدا کرتا ہے۔ اس کا وجود و ظہور حکمت پر مبنی ہوتا ہے۔ حکمت، نظم، مقصد اور صداقت کو ظاہر کرتی ہے۔ اس لیے قرآن بار بار اس نظریہ کو دہراتا ہے کہ خدا نے سارے عالم کو حق اور کسی مقصد کے ساتھ پیدا کیا ہے اور یہ محض کھیل تماشہ نہیں ہے۔ قرآن کی اصل حجت کا ثبوت وہ علتِ اولیٰ ہے جو فطرت میں نظم و ترتیب سے پیدا ہوتی ہے۔ فطرت ایک قانون کی حکمت ہے، وہ بے قید ارادوں کی پیداوار نہیں۔ فطرت کی یہ عقلی وحدت اس کا ایک خالق ہونے کی دلیل ہے۔

خدا اور فطرت کے قرآنی تصور اور ان کے باہمی تعلق کی رو سے کوئی ناگزیر یقین مظہرِ علّیت نہیں ہے۔ کوئی حادثہ اپنے ذاتی اختیار سے کسی دوسرے حادثہ کی علت نہیں ہو سکتا۔ حادثات جو بظاہر علت و معلول سے مربوط نظر آتے ہیں اور ہم تجربتاً بلا کسی ثابت شدہ فرضیہ کے معلوم کر سکتے ہیں، وہ ایک عادتی ترتیب ہوتے ہیں۔ اگر ہم لفظ علیت کو ضروری اور ناگزیر نتائج کے لیے بھی استعمال کریں تو ہم کو قرآن کے بموجب یہ ماننا پڑے گا کہ تمام علّیت کی حقیقت خالق کی مشیت ہے۔ ایک منظم کائنات کی تخلیق کر کے خدا اپنی مشیت سے دست بردار نہیں ہو گیا۔ مادی طبیعیات اس پر زور دیتی ہے کہ طبعی علّیت اندھی اور میکانکی ہے اور اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ حیات اور نفس کو بھی میکانی علیت کے طریقوں پر بیان کیا جائے۔ ان کوششوں کا ناکام ہونا قطعی ہے۔ کیونکہ عضویت اور اس کے بالا مادہ افعال کی تشفی بخش تشریح میکانی قوانین کے ذریعہ سے نہیں کی جا سکتی عضویت

کے فعل و اثر کی محض میکانی فعل و اثر سے اب قطعی طور پر تفریق کی جا چکی ہے عضویاتی تخلیق و نمو مقصد تلاش اعمال ہیں، مگر تمام عضویاتی زندگی مادی عالم میں کارفرما رہتی ہے، اس لیے ہم کسی عضریت میں دو نوع کے فعل و اثر باہم پیوستہ اور پہلو بہ پہلو کارفرما دیکھتے ہیں۔ لیکن حیات میزانِ وجود میں چونکہ مادّہ سے زیادہ وزن رکھتی ہے اس لیے مادی فعل و اثر حیاتی فعل و اثر کے تابع ہوتا ہے۔ میکانیت غایتی اور مقصد تلاش حرکات کے تابع ہوتی ہے۔ اگر تسلسل و ترتیب مادی حوادث میں مطلق اور واقعی فعل و اثر کا نتیجہ ہے تو ان میں حیات کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اعلیٰ طبقۂ وجود کا فعل و اثر ادنیٰ طبقۂ وجود کے فعل و اثر میں تبدیلی اور تغیر پیدا کر سکتا ہے۔

ہمارا روزمرّہ کا تجربہ صرف تین طبقاتِ وجود، مادّہ، حیات، اور نفس کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ تینوں طبقات کی قسمیں اپنی ماہیت میں مختلف اور انوکھی ہیں جیسا کہ مادی علّیت کی جگہ حیاتی اعمال لیتے ہیں ایسے ہی حیاتی اعمال نفسی اعمال کی پیروی کرتے ہیں۔ جہاں کہیں نفس کسی مدرج میں ابھرتا ہے، نفس انسانی، جسم انسانی کے اعمال پر ناقابلِ شمار حد تک اثر انداز ہوتا ہے۔ نفس و جسم کے باہمی عمل کا کسی ایسے طریقِ بیان یا ابواب کے ذریعے ادراک نہیں کیا جا سکتا جو مادّہ یا عضویاتی حیات کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ انسان میں ہم تین طرح کی علّیت پہلو بہ پہلو کارفرما دیکھتے ہیں جو ایک دوسرے پر عمل کرتی رہتی ہے۔ سائنس اب تک ان پیچیدہ مسائل کے حل کرنے میں سرگرداں ہے جو ایک وجود میں تین قسم کی علّیت کے باہمی عمل اور متوازیت سے رونما ہوتے ہیں۔ اگر ہم اس نظریہ کو اختیار کریں کہ وجود کی حالتوں کے ایک دوسرے پر قائم ہونے کے سبب درجاتی ہے، جس میں برتر اپنے سے فروتر کے اعمال میں تبدیلی کرتے ہوئے ایک اعلیٰ مقصد پورا کرتا ہے، تو یہ ہم کو ایک عالمگیر قانونِ ہستی سے آگاہ کرتا ہے۔ یہ کس طرح ایک دوسرے پر اثر کرتے ہیں اس کی منطقی اور نظری توجیہہ نہیں کی جا سکتی، مگر منطقی مشکلات حیات کے نمایاں حقائق کو باطل نہیں

کر سکتے۔ زیادہ معقول طریقہ یہ ہے کہ حقائق کا اثبات کیا جائے، اور حقیقت کو سمجھنے کے لیے اُن کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیا جائے۔

ایسی صورت میں نفس سے اوپر وجود کے دیگر مراتب ہو سکتے ہیں۔ ایک عام آدمی کو بشمول سائنس دان، نفس کے مافوق کسی چیز کا تجربہ نہیں، لیکن تمام بڑے مذاہب رُوح یا مافوق نفس حیات سے بحث کرتے ہیں۔ مختلف زمانوں اور قوموں کے متصوفانہ تجربات رکھنے والے اصحاب، جنھوں نے متفاوت مذہبی روایات میں نشوونما پائی ہے اور جو مختلف روحانی نظامات کی پیروی کرتے ہیں، اپنے اس دعوے میں متفق ہیں کہ نفسیاتی عقول پر وجود کے درجات ہیں اور نفس کے اوپر ہر اقلیم اپنی مخصوص علیت اور الواب کی محکوم ہے۔ جیسے حیات مادی الواب میں سمجھی نہیں جا سکتی اور نفس کا ادراک عضویاتی اعمال کے قوانین سے نہیں ہو سکتا، ایسے ہی عام ذی شعور نفس کے اوپر وجود کے درجات اور شعوریت ان قوانین کے زیرِ فرمان ہوتے ہیں جن کا شمار ہمارے شعوری اور منطقی نفس کے تعلیلی الواب کے تحت نہیں کیا جا سکتا، جو اپنے معلومات زیادہ تر حواس سے حاصل کرتے ہیں۔ تمام انبیا، اولیا اور دیگر خاص صلاحیتوں کے حامل اشخاص کے متفقہ تجربات سے روگردانی کرنا اور ان سب کو مثل التباس و اوہام کے سمجھنا محض ہٹ دھرمی سمجھی جائے گی۔ ان صوفیا میں بعض مثل غزالی کے قوی ذہنی استعداد رکھتے تھے۔ یہ جذباتیت سے ایسے ہی نفور و گریزاں تھے جیسے کہ ایک سنجیدہ منطقی اور سائنسدان ہوتا ہے۔ بلند مرتبہ حقیقت کے فوق النفسی احساس کے متعلق غزالی کہتے ہیں کہ جو اس تجربہ سے دوچار ہوتا ہے، وہی جانتا ہے کہ یہ حواس کے تجربہ یا منطقی نتائج سے زیادہ ٹھوس حقیقت رکھتے ہیں۔ یہ محض احساس کی کیفیت نہیں ہوتی بلکہ ایک علم ہوتا ہے جو اس کیفیت کا موجب ہوتا ہے جو محسوس یا منطقی الواب میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ جیسا کہ آنکھ سماعت سے محروم ہے، اور کان بصارت سے بیگانہ، ایسے ہی نفس ان کا ادراک نہیں کر سکتا جو فوق النفسی شعوری کیفیات ظاہر

کرتے ہیں۔ ان کا بیان صرف تمثیلات میں ہو سکتا ہے جو نہایت آسانی سے گمراہ کن ہو سکتی ہیں۔

اب اگر مختلف درجاتِ وجود اور شعوریت کے ساتھ ایک پر ایک دنیا میں آباد ہیں۔ ہر ایک اپنی مخصوص ہیئت کے ساتھ وابستہ اور ہر ایک عالم اپنے ماتحت عوالم پر چھایا ہوا ہے، اور اعلیٰ مقصد کو پورا کرنے کے لیے فروتر عوالم کے کاموں میں تبدیلیاں پیدا کرتا ہے تو یہ صعود کرتے ہوئے عوالم بالآخر ذاتِ الٰہی پر منتہی ہوں گے۔ الوہیت کی سطح پر بھی ایک خاص قسم کی علیت ہونی چاہیے جو اپنے تمام ماتحت علاقوں پر اثر انداز ہوتی اور تبدیلی پیدا کرتی ہو، جہاں خدا علت العلل کی طرح کارفرما ہو۔ جب حیات مادہ کے اعمال بدل سکتی ہے، اور نفس حیات کے اعمال میں تبدیلی پیدا کر سکتا ہے تو پھر کیوں مافوق اقالیم اپنے جملہ ماتحت اقالیم میں ایک برتر کلی مقصد کی تکمیل کے لیے تبدیلی نہیں کر سکتے۔ فطرت کو اس وقت تک اپنے تسلسل و ترتیب کی اجازت ہے جب تک کہ حیات منظرِ عام پر آ کر خود کو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھال نہ لے، اور حیات اپنے امتیازی قوانین کے بموجب اس وقت تک ترقی کرتی ہے جب تک کہ نفس اپنے اغراض کے تحت اس کو مطیع کرنے کے قابل نہ سمجھ لے۔ اس طرح ہم درجہ بدرجہ ترقی کرتے ہوئے خدا تک رسائی حاصل کرتے ہیں۔ خدا میں یہ ارادہ اور قدرت ہونی لازمی ہے کہ اپنے تابع ہر شئے کو اپنے مقاصد کے مطابق کر لے، جس کو مذہب کی رو سے معجزہ کہا جاتا ہے۔ اس سے مراد قوانینِ فطرت کی خلاف ورزی نہیں۔ اگر تمام مراتبِ وجود کی کلیت کو فطرت کا نام دیا جائے تو فوق الفطرت کی اصطلاح بے معنی ہو جاتی ہے۔ قوانین کو توڑا نہیں جا سکتا بلکہ ایک قانون دوسرے قانون کے کاموں میں دخل اندازی کر سکتا ہے اور نتیجہ میں اس کے مطابق تبدیلی واقع ہوتی ہے

اسلام خوارقِ عادات کی اصطلاح کو عام مفہوم میں تسلیم نہیں کرتا کہ یہ عارضی طور پر قوانینِ فطرت کو معطل کر دیتے ہیں۔ یہ ان کو خدا کی ذات سے وابستہ کرتا ہے جس کو کہ ہم اپنے تجرباتی مراتبِ وجود میں دیکھتے ہیں، یعنی علیت کا یہ حق جس کی رو سے

جب ضرورت سمجھی جائے اپنی تمام ماتحت عملداریوں پر اثر انداز ہو سکے۔ اگر اس نے انسان کو ایک محدود اختیار عطا کیا ہے جس کے ذریعہ سے وہ اپنے مقاصد کے مطابق کام کر سکتا ہے، تو وہ جو غیر محدود اختیار رکھتا ہو مختلف اقسام کی علیتوں کے ذریعہ سے جو خدا اس کی مشیت کی تخلیق ہیں، کسی طرح پابند نہیں کیا جا سکتا۔ کوئی مخلوق اپنے خالق کو مطلقاً محدود نہیں کر سکتی۔ کب اور کس طرح فطرت کے کاموں میں تبدیلی ہوتی ہے، اس معاملہ کو سمجھنا تجربہ اور صحیح مشاہدہ سے ممکن ہو سکتا ہے۔ مگر کوئی چیز خدا کے لیے اصلاً ناممکن نہیں جو تمام مخلوقات کی زندگی میں علی التواتر جس طرح اور جس وقت چاہے اپنی مشیت کے مطابق عمل کرتا ہے۔

قرآن کی رو سے کل کائنات ایک عقل و نظم کی عملداری ہے۔ لیکن عقل و نظم علیحدہ علیحدہ مختلف سطحات وجود پر کارفرما ہیں۔ خدا کے پاس ہر چیز کے غیر محدود خزانے ہیں لیکن وہ ہر چیز کو ایک اندازے سے ظاہر کرتا ہے۔ ہیولے اور بخت و اتفاق کو اس کی خلقت میں کوئی مقام حاصل نہیں اگر انسان کو حقیقی بصیرت عطا کی گئی ہے تو وہ کائنات میں کوئی خامی نہ پائے گا۔ اگر وہ کہیں افراتفری مشاہدہ کرتا ہے، تو اس کو جاننا چاہیے کہ وہ درست طریقہ پر دیکھ نہیں رہا ہے۔ تخلیق ہر قدم پر ایک منظم حکومت ہے۔ سیاست کے طریقے اقلیم بہ اقلیم بدلتے رہتے ہیں، لیکن قانون کی حکومت ہر کہیں ہے خواہ کتنے ہی مختلف قوانین مختلف سطحات پر کارفرما ہیں۔ خدا علت العلل ہے، سببیت محسوسات میں خدا کا قائم کردہ سلسلہ ہے، جس میں صرف برتر قوانین کے ذریعہ سے تغیر ہو سکتا ہے۔

عادت اور خرق عادت

نظریۂ علیت کی اس توضیح سے ہم اسلام کے اس انقلابی اقدام کا اندازہ کر سکتے ہیں جو اس نے مذہبی اعتقاد کی اساس کے تعین کی بابت کیا ہے۔ تمام مذاہب کا ایک عامیانہ ذہن کا میلان محض یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے معتقدات کی بنا زیادہ تر خوارق الفطرت امور پر رکھتا ہے۔ وہ خدا کو فطرت کے عادی اور طبعی امور میں نہیں پا سکا۔

ایک پیغمبر یا ولی کے متعلق یہ سمجھا جاتا تھا کہ اس نے اپنی صداقت و حقانیت فطری ترتیب کے نظام کو توڑ کر اور عارضی طور پر قانون علیت کو منسوخ کر کے ثابت کی ہے۔ ایک جاہل آدمی کے لیے یہ اس امر کا ثبوت تھا کہ وہی خدا رسیدہ انسان ہے جو خدا کو کامیاب طریقے پر ساحرانہ اعمال کی ترغیب دے سکے۔ اور یہ فرض کر لیا گیا کہ جو مامور من اللہ ہوتا ہے وہ نہ معمولی طور پر پیدا ہوتا ہے، نہ معمولی طور پر زندگی گزارتا ہے، اور نہ معمولی طور پر مرتا ہے۔ فلاسفر نے کائنات کے عقلی نظام کے تصور کو ترقی دی تھی، لیکن مذہبی ذہنیت مخالف راستے پر گامزن ہوئی۔ یہ خدا کی مطلق العنانی اور دخل اندازی کا ایک خام تصور تھا، جس نے عام ذہن کو خدا کی ہستی اور انبیا کی صداقت کے لیے ایک ثبوت کے طور پر لبھالیا۔ تمام دنیا میں عامیانہ تصور یہی ہے کہ وہ اپنے مذہبی عقیدہ کی اساس معجزات کو قرار دیتے ہیں - قرآن بارہا اس کا اعادہ کرتا ہے کہ وہ کیا چیز تھی جس کا لوگ پیغمبروں سے مطالبہ کیا کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ہم اس نازل شدہ کتاب کی صداقت پر اس وقت تک ایمان نہ لائیں گے جب تک کہ ہم فرشتوں کو کتاب لے کر آسمان سے اترتا نہ دیکھ لیں۔ وہ ایسی نشانیاں چاہتے تھے جو ان کو حیران اور عاجز کر دیں۔ جب کبھی انھوں نے فوق الفطر نشانیاں چاہیں تو قرآن نے ان کی توجہ مظاہر فطرت کی طرف منعطف کرائی۔ قرآن کہتا ہے کہ تم غیر معمولی نشانیوں کے طالب ہو۔ اگر تم کو ایسی نشانیاں دکھلائی بھی جائیں تو وہ تم میں اس قسم کا ایمان پیدا نہ کر سکیں گی جس سے حقیقتاً تم ہدایت یاب ہو سکو۔ جو فطرت کی معمولی کارگزاریوں میں خدا کو نہ دیکھ سکے وہ کبھی خلاف معمول افعال میں بھی اس کو نہیں دیکھ سکتا۔ اس طرح اسلام یہ دعویٰ کرتا ہے کہ جو اس دنیا میں روحانی طور پر اندھے ہوتے ہیں وہ آخرت میں بھی اندھے رہیں گے [1]۔ کسی اور بڑے مذہب کی آسمانی کتاب ایسی نہیں ہے جس میں مشاہدات فطرت اور اس کے اعتدال

---

[1] ومن کان فی ھذہٖ اعمیٰ فھو فی الآخرۃ اعمیٰ۔ اسرائیل - ۷۲

پسندانہ کاموں کو اس شدت اور کثرت کے ساتھ خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کیا گیا ہو۔ تمام کائنات ایک عظیم معجزہ کی صورت میں پیش کی گئی ہے۔" خدا کی نشانیاں دُنیا میں پھیلی ہوئی ہیں اور خود تمھارے نفوس میں بھی"۔ جن کو حشر کے متعلق شک و شبہ ہے اُن کو قرآن زمین کے مردہ ہونے کے بعد جی اُٹھنے کے کرشمہ پر متوجہ کرتا ہے" و هو الذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمته حتیٰ اذا اقلت سحابا ثقالا سقنه لبلد میت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من کل الثمرات کذالک نخرج الموتی لعلکم تذکرون" (سورۂ اعراف - ۵۷) (اور یہ اس کی کارفرمائی ہے کہ بارش سے پہلے ہوائیں بھیجتا ہے کہ مینہ برسنے کی خوشخبری پہنچا دیں۔ پھر جب وہ بوجھل بادل لے اُڑتی ہیں تو انھیں کسی مُردہ زمین کی طرف کھینچ لے جاتا ہے۔ پھر ان سے پانی برساتا ہے اور زمین میں ہر طرح کے پھل پیدا کر دیتا ہے۔ اسی طرح ہم مُردوں کو زندہ کر دیتے ہیں۔ تاکہ تم قدرتِ الٰہی کی کرشمہ سنجیوں پر غور و فکر کرو) ۔ وجود مَوت وحیات کا ایک خوش گوار تناسب اور دو حالتوں کا تبادل ہے جو بالقوہ ایک دوسرے میں سمائے ہوئے ہیں۔ اسلام انسان کے دل سے مَوت کا خوف دُور کرنا چاہتا ہے اور مظاہرِ فطرت کو پیش کر کے یہ بتلاتا ہے کہ مَوت فنا کی آخری صورت نہیں۔ "فالق الحب والنویٰ یخرج الحی من المیت ومخرج المیت من الحی" ذالکم اللہ فانیٰ تؤفکون" (انعام - ۹۵)۔ (دیکھو یہ اللہ ہی کی کارفرمائی ہے کہ وہ بیج کے دانے اور گٹھلی کو شق کر دیتا ہے۔ وہ زندہ کو مردہ سے نکالتا اور وہی مردہ کو زندہ سے نکالنے والا ہے۔ وہی پروردگار حکیم خدا ہے پھر تم کدھر کو بھٹکے چلے جا رہے ہو!)

قرآن فطرت کا حکیمانہ اور فلسفیانہ تصور ایک منظم معتدل کُل کی صورت میں پیش کرتا ہے اور اس کو وجود، ماہیتِ وجود اور کائنات میں انسان کے مقام کے لیے ایک محوری نقطۂ بحث بنانا چاہتا ہے۔ یہ انسانیت کو مافوقیت سے جدا کر کے فطریت کی طرف لانا چاہتا ہے تاکہ حیات اور خداشناسی کی راہ پر لے

آتے ۔ جب وہ مادی کائنات کی طرف اشارہ کرتا ہے تو وہ اکثر عالم فلکی کے نظم و ضبط کی طرف رجوع کرتا ہے ۔ نباتات کے نمو کی عجوبہ زائیوں کا بارہا حوالہ دیتا ہے حیات کی ماہیت اور اس کی ایک حالت سے گزر کر دوسری حالت میں محفوظ رہنے کو کھلی نشانی کے طور پر پیش کرتا ہے ۔ ذہباتے نباتات اپنی خاص بقا سے شاد کام ہے ۔ حیوانات کی بقا بھی اسی کے مشابہ ہو سکتی ہے ۔ فطرت جو عضویاتی زندگی کی حفاظت و احیا کرتی ہے ، وہ انسان کو محض فنا ہونے کے لیے نہیں چھوڑ دے گی ۔ حیات جب نفس کے مقام پر پہنچتی ہے ، جہاں انا اور خودی جنم لیتی ہے ، یہ اعتبار کیا جا سکتا ہے کہ یہ ان ذوات کی بحیثیت انفرادی خودی کے حفاظت کرے گی نگہداشت کے قوانین مختلف مراتب وجود میں مختلف ہو سکتے ہیں ۔ عالم نباتات یا حیوانات میں صرف اجتماعی بقا یا بقائے انواع ہو سکتی ہے ، کیونکہ شخصیت کا ظہور ابھی پردۂ خفا میں تھا ۔ فردکی خودی یا انا کے ظہور کے ساتھ خدا بحیثیت قوت حیات شخصیتوں کو بنا سکتا ہے ، جیسے کہ شخصیتیں اجسام کی فنا کے بعد جن سے وہ وابستہ ہوتی ہیں ، باقی رہتی ہیں ۔ قوت تخلیق ، تحفظ و بقا کا سروسامان کرتی ہے ، مگر اس کی نگہداشت کا ڈھنگ مختلف مراتب وجود میں مختلف رہتا ہے کیونکہ قانون علیت مختلف مراتب وجود میں مختلف ہوتا ہے ۔ قرآن کا سادہ اسلوب بیان یہ ہے کہ وہ خالق جس نے تمھیں ایک مرتبہ عدم سے وجود بخشا اس پر قادر ہے کہ وہ دوسری صورت میں تمھاری ہستی کو جاری رکھے ۔ کیونکہ تمھاری پہلی تخلیق نے اس تھکا نہیں ڈالا ۔

خوارق الفطرت کی تعلیم بطور اساس ایمان ہم قرآن میں کہیں نہیں پاتے ۔ انسان معجزات کے مطالبے کو ترک کر دے اور فطرت و عقل کے ذریعہ سے خدا کی طرف بڑھے ۔ حشرات سے لے کر ستاروں تک اس کو فکر و نظر کی دعوت دی گئی ہے تاکہ وہ فطرت کے طریق عمل کو دیکھے اور ان میں معقولیت اور افادیت پر غور کرے ۔ اس کو چاہیے کہ حیات کی عجوبہ زا مطابقت پذیری اور ہر جگہ فطرت کی کارفرمائیوں کے سبب عقلی کا

مطالعہ کرے۔ قرآن کہتا ہے کہ صرف اونٹ کی ترکیب اور اس کی اپنے ماحول کے ساتھ حیرت انگیز مطابقت پذیری کا مطالعہ خدا کے ہمہ خبیر اور اعتدال پسند ہونے کے عقیدہ کی طرف رہنمائی کرے گا۔ یہ مذہبی اعتقاد کے نشوو ارتقا میں یقیناً ایک زبردست قدم تھا۔ یہاں آکر انسانیت اپنی طفولیت سے نکل کر شباب پر پہنچتی ہے۔ ٹالسٹائے اپنی مذہبی بیداری کے بعد لکھتا ہے کہ "عام عیسائی ذہن اپنے مذہبی عقائد کی بنیاد حضرت عیسیٰؑ کی معصوم ولادت پر رکھتا ہے۔ لیکن میرے لیے ہر بچہ جو معمولاً اپنے والدین کی وساطت سے پیدا ہوتا ہے خدا پر ایمان لانے کا کافی اور وافی معجزہ ہے"۔ یہ بعینہٖ اسلامی انداز فکر ہے۔

فطرت، جیسا کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں، صرف ایک جزو ہے وجود کی مجموعیت کا۔ لیکن اسلام غیبیات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ہم جائز طور پر اس سے درست نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔ استقرائی استدلال جزئیات سے عموم کی طرف بڑھتا ہے اور استخراجی استدلال اپنے نتائج بدیہی مقامات سے نکالتا ہے۔ قرآن استقرائی اور استخراجی ہر دو استدلال استعمال کرتا ہے۔ ان کے لیے، جو خدا کو بدیہی الثبوت مانتے ہیں، یہ فطرت و انسان اور دنیا و آخرت کی بابت نتائج استخراج کرتا ہے۔ ان کے لیے جن کا یہ ایمان نہیں ہوتا، مظاہر فطرت کے تفصیلی مطالعہ کے لیے استقرائی طریقہ استعمال کرتا ہے، اور ان سے عام نتائج خالق کی کنہ و حقیقت اور ہستی کی بابت اخذ کرتا ہے۔ کوئی خدا سے کائنات کی طرف یا کائنات سے خدا کی طرف قدم بڑھا سکتا ہے۔ ہم چڑھیں یا اتریں، یہ بہرصورت ایک ہی راہ ہے۔ یہ قرآنی الفاظ کی تشریح ہے کہ "خدا ہی اول اور خدا ہی آخر ہے، وہی ظاہر بھی ہے اور وہی باطن بھی"۔ ہم خدا سے بحیثیت خالق اور مبدأ فیاض کے آغاز کر سکتے اور اس کی مخلوقات میں بھی معقولیت اور خیر کی دریافت کے لیے بڑھ سکتے ہیں۔ خدا ہی بحیثیت علت اولیٰ کے ہر چیز کا آخری جواب ہوگا۔ تیرے آقا کی طرف ہر چیز رجوع کرے گی، وہی سب کا مرجع ہے"۔ چنانچہ اگر بطریق دیگر ہم مخلوقات سے مطالعہ کا آغاز کریں تو خدا کی قدرت اور

خیر مطلق کو ان میں بھی جاری و ساری پائیں گے۔

اسلام پہلا مذہب ہے جو کائنات پر اس قدر زور دیتا ہے تاکہ معقول پسند انسانیت پہلے یہاں اس کی تلاش شروع کرے۔ خارجی عالم طبعی کے علاوہ یہ انسان کی توجہ خود اس کی فطرت کی طرف بھی مبذول کرتا ہے: "وفی انفسکم افلا تبصرون" (اور خود تمہارے نفوس کے اندر بھی، کیا تم نہیں دیکھتے؟) فطرت داخلی اور فطرت خارجی ہر دو کے مطالعہ کی سخت تاکید کر کے وہ اپنی تعلیمات کا خلاصہ ایک جگہ اس وثوق کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ اسلام فطرت کے مماثل ہے۔" فاقم وجھک للدین حنیفا فطرت اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ ذالک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔" (دین کی راہ میں ہر طرف سے منہ پھیر کر صرف ایک خدا کی طرف رخ کر لو، یہی فطرت الٰہی ہے جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے فطرت الٰہی کے لیے کبھی تبدیلی نہیں، یہی دین کا سیدھا راستہ ہے لیکن اکثر انسان ایسے ہیں جو نہیں جانتے) سنن الٰہی کو سمجھنے کے لیے نہ صرف مطالعۂ فطرت کا حکم دیا گیا ہے، بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ فطرت حق ہے اور سچا مذہب بھی اس کے مطابق ہوگا۔

بعض لوگ سائنس اور مذہب کی باہمی آویزش کا ذکر کرتے ہیں۔ سائنس دراصل مطالعۂ فطرت کو پیش کرتی ہے اور مذہب فوق الفطرت حقائق سے بحث کرتا ہے۔ اسلام اس پیکار کا تصفیہ خود کو فطرت کے مماثل بتلا کر کر دیتا ہے۔ وہ مذہب جو فطرت کے ذہنی مطالعہ کا حکم دیتا ہو تاکہ اس کی علت غائی دریافت کی جائے، کیونکر سائنس سے دست و گریبان ہو سکتا ہے۔ یہاں عقل، فطرت اور مشیت الٰہی میں کامل توافق ہے اور سچے مذہب کی یہی تعریف ہے کہ وہ اس کو اتحاد و توافق پر ایمان لانے کی تلقین کرے اگر مذہب مائل بہ گمراہی ہو اور سائنس تعصب و تنگ نظری کو اپنا پیشہ قرار دے تو ایسی صورت میں وہ قدرتاً برسرپیکار رہیں گے۔ لیکن جب سائنس کے معنی کائنات کے اتحاد و یک رنگی کی دریافت کے ہیں اور مذہب کے معنی بھی کثرت میں وحدت کو پانے کے ہیں، تو یہ دونوں ایک دوسرے کے تکملہ اور معاون کی حیثیت سے ساتھ

ساتھ چل سکتے ہیں۔

اسلام کا یہی نظریہ تھا جس نے ان مسلمانوں کو، جو زندگی کے معنوں کی تحقیق و دریافت میں سرگرم تھے۔ عالم طبعی کا زبردست محقق اور تمام فلسفوں کا قدر شناس بنا دیا تھا۔

باب چہارم

اسلامی خدا پرستی

عالم غیب

ایمان بالغیب اسلام کی مسلمہ اساس ہے۔ اس لیے قرآن کی پہلی ہی سطر اس کو شرطِ اوّلین قرار دیتی اور ہدایت ربانی کے لیے ناگزیر بتلاتی ہے۔ قرآن اس کی توثیق کرتا ہے کہ کوئی راہِ حق و صداقت پر جادہ پیما نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اس شرط کو تسلیم نہ کرلے یہ سوال فوراً قلب و دماغ میں ایک خلش پیدا کرتا ہے کہ کسی ایسے اصول موضوعہ کو تسلیم کرنے کے لیے کیوں کہا جاتا ہے جس کا کوئی ثبوت نہ ہو۔ جس کسی نے منطق یا کسی علم کا مطالعہ کیا ہے، اس کو مذہب سے ایسی توقع نہیں رکھنی چاہیے جو وہ جائز طور پر سائنس اور ریاضیات سے بالعموم نہیں رکھتا۔ ہر علم کے مطالعہ کی بنیاد چند عقیدوں پر ہوتی ہے جن کی بنا غیر مرئیات ہوتی ہیں۔ قانون کی سہمیت اور فطرت کی یک رنگی کل سائنس کا بنیادی اصول ہے۔ ایک سائنس دان اس عقیدہ سے آغاز کرتا ہے کہ ایک کائنات ہے جو اپنے ہر پہلو اور جزئیات میں قانون کی تابع ہے لیکن جو کائنات مشاہدہ اور تجربہ میں ہے وہ موجودات کی مجموعیت کا ایک نہایت حقیر جزو ہے۔ کس طرح ایک سائنس دان لامحدود کل کا دعویٰ کر سکتا ہے جبکہ وہ ایک نہایت محدود حصہ کا علم و تجربہ رکھتا ہے۔ ہر سائنس دان یہ اقرار کرے گا کہ محسوسات سے زیادہ غیر محسوسات کا عالم بے پایاں و عظیم ہے۔

سائنس کے لیے غیر مرئی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) غیر تجربہ شدہ عالم مدرکات کی وسعت (۲) عالمیت کی یک رنگی اور عالم گیریت کا مفروضہ، جو بحیثیت اصولِ موضوعہ یقین و

ایمان کا مرحلہ ہے۔ افلاطون اس نظریہ کا زبردست حامی تھا۔ دنیا کے مدرکات غیر محسوسات پر مبنی ہے۔ اس کا دعویٰ تھا کہ طبعی وجود کا انحصار اعداد پر ہے، لیکن اعداد اور رشتے نسبتاً غیر محسوسات پر مبنی ہیں کسی نے بھی مثالی و معیاری نقطہ اور مثالی و معیاری دائرہ نہیں دیکھا۔ لیکن تمام واقعی نقاط، دوائر و خطوط، جو عالم موجودات میں کھینچے جاتے ہیں، وہ ایک ناقص نقل اپنے مثالی نمونوں کی ہوتے ہیں۔ وہ اپنا یہی نظریہ ان تمام عمومی اور مجرد تصورات کی بابت رکھتا ہے جو عالم غیب سے تعلق رکھتے ہیں لیکن تمام قابل ادراک حقیقتیں اس میں شامل ہیں۔ کسی نے بھی کبھی حسن مطلق، حق مطلق، اور عدل مطلق کو نہیں دیکھا، مگر وہ ان سب کے غیر مرئی اساسات قائم کرتا ہے۔ یہاں ہم تصوریت اور عقلیت کے زبردست رہنما سے دوچار ہوتے ہیں جو ایمان بالغیب کو تمام عقلی ادراک اور احساس شعور کی اساس کے طور پر پیش کرتا ہے۔

یہ ایک عام دستور ہو گیا ہے کہ مذہب کا موازنہ ایک طرف فلسفے سے کیا جاتا ہے اور دوسری طرف سائنس سے اور نہایت سطحی طور پر یہ اعادہ کیا جاتا ہے کہ مذہب ہمیں ایمان بالغیب پر مجبور کرتا ہے۔ حالانکہ سائنس صرف قابل ادراک اور قابل اثبات حقائق سے بحث کرتی ہے اور فلسفہ صرف منطقی مشاہدہ پذیر استدلال یا نظری افکار سے بحث کرتا ہے۔ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح ان تینوں کی تعمیر ایمان بالغیب کی بنیادوں پر ہوئی ہے عقل خود وجود کی استدلال پسندی پر استوار ہے، جو ایک طرح کا ایمان بالغیب ہے، کیونکہ وجود کی مجموعی معقولیت ایک ایسی صورت حال ہے جو کبھی قابل فہم یا مشاہدہ پذیر نہیں ہو سکتی۔

تمام فلسفے کا آغاز و انجام حیرت پر ہوتا ہے، یہی حالت سائنس کی ہے اور یہی حال مذہب کا بھی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ مذہب کے سلسلہ نسب میں بجائے حیرت کے خوف کا عنصر پایا جاتا ہے۔ ہم امید کرا لیسے ہی مذہب کا تیسرا مورث قرار دے سکتے ہیں۔ ارتقائے انسانی کے ابتدائی مرحلوں میں خوف و رجا اور حیرت یا مجرا اسراریت کا شعور اور غیب کی بابت تصورات مبہم اور توہم پرستانہ تھے علم اور

مذہب کی ترقی کے ساتھ ان میں زیادہ سے زیادہ بلندی اور زیادہ سے زیادہ گہرائی آتی گئی اور رفتہ رفتہ ان کی تطہیر ہوئی۔ فلسفہ ہائے توالد و تناسل کا یہ باطل تصور ہے کہ کسی مظہر کے اصلی اجزا کا سراغ اس کے اوّلین مصدر سے لگایا جائے۔ ریاضیات اور سائنس کی ابتدا بھی بے ڈھنگی تھی۔ آزمائش اور فروگذاشت کے طریقوں سے گزر کر انھوں نے بتدریج ترقی کی، یہاں تک کہ وہ اس مقام پر پہنچے کہ وہ فوق الذات واقعیت پسند ہونے کا دعویٰ کرسکیں۔ سائنس کے توہم پرستانہ اور بے ڈھنگے آغاز کے سبب اس کی معروضیت کے متعلق کوئی شک نہیں کرتا۔ علم ہیئت کی نشوونما علم نجوم سے ہوئی، اور علم کیمیا، الکیمیا سے صورت پذیر ہوا۔ اگر کوئی یہ اصرار کرے کہ اصل مذہب بھی، جس کے متعلق بیکن کا یہ خیال ہے کہ ایک مضبوط چٹان پر اس کی تعمیر اور زمانے کی موجوں پر اس کو اچھالا جائے، چونکہ عجائب پرستی اور قبائلی خداؤں کی رضا جوئی سے نمودار ہوا ہے اس لیے اس کی صداقت اور مقصد پسندی کو بھی کیوں نہ کم تر تصور کیا جائے؟ مذہب کے غیبیات بھی مبہم تصورات اور جذباتی روایات سے ہمیشہ اسی طرح آلودہ رہے جیسے کہ علوم و فنون کے غیر مرئیات رد کردہ نظریات سے پراگندہ ہوتے رہے۔ سائنس غیر مرئی کو معقولی یا مرئی شکل میں لانے کی سعی میں ایک غلطی سے دوسری غلطی کی طرف گامزن رہی ہے، مگر یہاں ہر وہ اپنی واقعیت پسندی کے عقیدہ میں متزلزل نہیں ہوئی۔ مذہب بھی رفتہ رفتہ اپنے غیبیات کو پاکیزہ، استدلالی اور برتر و اعلیٰ بناتا گیا۔ خیال و قیاس کی خطاکاریوں نے غیبیات کی معروضیت کے عقیدہ کو متزلزل ہونے نہ دیا۔ اگر سائنس غیر مرئی پر ایمان لانا ترک کر دے تو از پا افتادہ ہو جائے۔ اسی طرح بلا اس کے کسی مذہب کا وجود ممکن نہیں۔ سائنس اور مذہب میں غیر مرئی پر اعتقاد کے طریقہ ہائے عمل ہمیشہ موافق نہیں ہوتے۔ مذہب بطور اسوۂ حیات اس کی جانب ایک شخصی طرز کا متقاضی ہے اور سائنس اس سے مدرک بالحواس وجود کو سمجھنے کے لیے ایک کارآمد مفروضہ چاہتی ہے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ سائنس نے ایک ایسے مقام کا انکشاف کیا ہے کہ جس

ہیں اس کا انداز غیر مرئیات کے متعلق اب توہمات سے بالکل آزاد ہے۔ ایسا ہی دوسرے مذہب کی طرف سے قرآن پاک نے پیش کیا ہے۔ یہ خدا پرستی سے قبل ان کے تمام تصورات کی تردید کرتا ہے جو بے ہودہ خواہشات، باطل خیالات اور غیر یقینی قیاسات پر مبنی تھے۔ عالم روحانی کے تصور کی لطافت کسی برتر ہستی کے خیال کی رفعت کے عین مماثل ہے جو سرچشمہ ہے تمام قوت، محبت اور علم کا۔

تحقیق حق میں سائنس اور مذہب کے بہت سے اساسی تصورات مماثل ہو سکتے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ سائنس کے حقائق کا اندازہ عملی طور پر کیا جائے، اور اس کے فوائد کا تخمینہ انسانی فلاح و بہبود کے الفاظ میں ہونا چاہیے۔ اسلام کی پیش کردہ خدا پرستی کو عملاً جانچا جا چکا ہے اور یہ پایا گیا ہے کہ یہ حیات و علم کی ممد و معاون ہے۔ سائنس کا ترقی یافتہ غیب وحدت وجود پر مبنی ہے، جس کی رو سے جملہ وجود کا سرچشمہ ایک اساسی وحدت ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ سائنس نے نوع انسانی کو خیالی خداؤں اور ارواح خبیثہ کے متوہمانہ خوف سے آزادی بخشی۔ اسی طرح ایک طاقت ور، عقلی اور مہربان خدا کے عقیدہ نے تمام بے اصل تخیلات سے مخلصی عطا کی۔ ابیقورس خداؤں پر اعتقاد کو کالعدم کر کے انسان کو خوف سے آزادی دلانا چاہتا تھا لیکن اس مقصد میں لذتیت اور مادیت سے کہیں زیادہ خدا پرستی نے کامرانی حاصل کی۔

روح کی ترقی مرئی سے غیر مرئی کی طرف، خارجیت سے داخلیت کی طرف اور ظاہر سے حقیقت کی طرف ہوتی ہے۔ انسان کا فہم و ادراک اس کے جسم اور عالم طبعی کی خارجی شناخت سے شروع ہوتا ہے۔ ہزاروں سال تک یہ فطرت کی قوتوں کو الوہیت کا درجہ دیتا رہا، یا یہ کہنا ایک ہی بات ہوگی کہ وہ ان کو پیرایۂ بشریت سے آراستہ کرتا رہا۔ مذہب تشبیہ و تجسیم اس کا ناگزیر لزوم تھا۔ عالم آفاق میں اس نے خود اپنے جذبات اور امنگ کے نمونے پائے۔ اگرچہ فطرت کی طاقتیں اس کو خود سے زیادہ طاقت ور معلوم ہوئیں۔ جب اس نے فطرت کی بسیط قوتوں کو سمجھنے کی کوشش کی تو اس نے خود اپنے حیاتی وجود کو ان میں منعکس دیکھا۔ ان سے قیام ربط

کا واحد طریقہ ان کو خوش کرنا تھا۔ ایک عرصہ تک اس کے خدا خود اس کی خواہشات کے تمثال و پیکر تھے۔ پھر ایک ایسا مقام آیا کہ فطرت کی طاقتوں کو الوہیت کا درجہ دینے کے علاوہ اس نے اپنے مشاہیر کو، یعنی ایسے انسانوں کو جنہیں غیر معمولی قوتوں سے سرفراز کیا گیا تھا، درجۂ الوہیت دینا شروع کیا۔ یہ یقین کیا جاتا تھا کہ ایسے انسان زبردست طبعی اور روحانی قوتوں کے حامل ہوتے ہیں۔ زبردست حکمران اور عظیم فاتحین معبود بنائے گئے۔ جب مقتدرِ اعلیٰ اور خالقِ کائنات کے تصور نے جنم لیا تو پسند قوموں نے اپنے عظیم روحانی مشاہیر کو اس کے مماثل قرار دیا۔ یہ تجسیم کی منزل تھی۔ یہ یقین کیا جاتا تھا کہ سرچشمۂ موجودات کی ہستی عظیم کاملاً ایسے اشخاص میں حلول کر جاتی ہے اور ان کی تعظیم و پرستش مثل ظاہری خدا کے کی جاتی تھی۔ انسان اس وقت تک اَن دیکھے خدا کے تصور کی اہلیت نہ رکھتا تھا اس لیے۔ ایک خدا کے تصور پر پہنچنے کے بعد بھی انسان کی اس سے تشفی نہ ہو سکتی تھی تاوقتیکہ وہ اس کو محسوس شکل میں نہ دیکھ لے۔ بدھا۔ کرشنا، راما اور حضرت عیسیٰ بھی قادرِ مطلق تصور کیے گئے اور یہ سمجھا گیا کہ خدا نے خود مائل بہ کرم ہو کر انسانیت کے فائدہ کی خاطر یہ روپ دھارن کیا ہے۔ ان کی ہم آہنگی، حقیقت الحقائق کے ساتھ ایسی مکمل سمجھی گئی اور یہ یقین کیا گیا کہ یہ کامل مماثلت ہے۔ لہٰذا یہ تمام خدائی صفات کے حامل سمجھے گئے۔ بجائے اس کے کہ ان کو انسانیت کا نمونۂ کمال اور اخلاقی و روحانی مثال یا صداقت کا علَم تصور کیا جاتا، یہ سمجھا گیا کہ یہ غیر محدود ذاتِ مطلق تھے جنھوں نے عارضی طور پر محدودیت کا لبادہ زیب تن کر لیا ہے۔ بھگوت گیتا میں کرشنا سے یہ بیان منسوب کیا گیا ہے کہ جب کبھی مذہب بگڑ جاتا ہے تو میں انسان کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہوں اور دنیا میں نزول کر کے دیرینہ لطافت و صداقت کو پھر واپس لے آتا ہوں۔

جب افقِ تاریخ پر اسلام جلوہ فرما ہوا تو دنیا کی بیشتر مہذب قومیں کثرت پرستی اور اوتار پرستی کی گرفت میں پائی گئیں۔ اسلام نے انسانیت کی جو زبردست خدمت انجام دی ہے وہ خدا کے تصور کی رفعت و لطافت ہے۔ اسلام نے اس امر کی جدو سعی کی کہ انسانیت کو ایک طرف باطل خداؤں کی کثرت سے نجات دلائے اور دوسری

طرف افراد پرستی سے آزاد کرے تاکہ انسان اُن دیکھے خدا کی طرف رجوع کرے۔ لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار ۱" (وہ تمھیں دیکھتا ہے لیکن آنکھیں اس کی دید سے قاصر ہیں) وہ خالق ہے، وہ اپنی مخلوقات پر محیط ہے۔ لیکن ساتھ ہی اپنی مخلوقات سے منزہ اور ورا الوریٰ بھی ہے۔ اپنے خالق کے ساتھ تمام مخلوقات کا اساسی تعلق اختیاری اور غیر اختیاری اطاعت ہے۔ نوعِ انسانی کی برتر اور برگزیدہ ہستیاں بھی اس کی آفریدہ ہیں۔ مخلوقات کی یگانگت اپنے خالق کے ساتھ کامل خود سپردگی سے حاصل کی جا سکتی ہے اور یہی اسلام کے لغوی معنی ہیں۔ یہ خود سپردگی تمام کائنات میں پائی جاتی ہے۔ قرآن کی رُو سے آسمان و زمین اور جو کچھ ان میں ہے، وہ سب مسلم ہیں۔ زمین کی پہنائی، درختوں کی بالیدگی، دریاؤں کی روانی، پرندوں کی نغمہ سنجی اور حقیر حشرات کی حرکت، سب خالقِ کائنات کی تسبیح و تقدیس میں مصروف ہیں۔ یہ تسبیح و تقدیس ایسی زبان میں ہے جس کو انسان سمجھ نہیں سکتا۔ اپنی فطرت کے مطابق زندگی گزارنا، جس سے کہ وہ سرفراز کیے گئے ہیں، یہی گویا ان کی پرستارانہ تفویض اور خاموش عبادت گزاری ہے۔ تمام خلقت میں خدا کا ظہور ہے، لیکن خدا جسم سے منزہ ہے۔ "لیس کمثلہ شئ" (اس کے مثل کوئی چیز نہیں)۔ تمام تشبیہات جن کا اس پر اطلاق کیا جاتا ہے، ناقص ہیں۔ کوئی اس کی کنہ و حقیقت کا بالکلیہ ادراک نہیں کر سکتا۔ وہ رگِ جاں سے قریب تر اور ساتھ ہی ورا الوریٰ بھی ہے۔ کون و مکان بااسلوبِ قوت کے اس کی مشیت کو اپنے اندر سمو نے سکتے ہیں۔ "اللہ نور السموٰت والارض"۔ (اللہ آسمان و زمین کا نور ہے) لیکن تمام نور جو ناقص آلہ بصارت پر ظاہر کیا گیا ہے وہ اس کے نور کے مقابلہ میں محض ظل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کا نور خود فروزاں اور لامکانی ہے۔ وہی مشرق ہے اور وہی مغرب۔ لیکن اس کا نور نہ شرقی ہے نہ غربی۔ ہر چیز خدائے برتر

---

۱ انعام - ۱۰۴

سے ظاہر ہوتی ہے اور اس کی طرف رجوع کرتی ہے۔ وہ قدرت اتم اور حسن کا سرچشمہ ہے۔ وہ اپنی قدرت سے تمام کائنات کا احاطہ کیے ہوئے ہے، اس کی رحمت کل اشیا کو آغوش میں لیے ہوئے ہے۔ اور اس کی جنت زمین و آسمان کی پہنائیوں کے برابر ہے[۱]۔ وہ اپنی ذات کا اظہار فطری اور اخلاقی نظام، حسن، ضمیر و ایمان اور عشق سے کرتا ہے۔ اسلام کسی قسم کے بھی مادی ذرائع سے اس کی تمثال تراشیوں کی ممانعت کرتا ہے۔ اگرچہ انسان مرموز پیکروں کی تراش پر مجبور ہے لیکن اس کے تمام ذہنی تمثالات کو علامتی سمجھنا چاہیے۔ وہ سمیع و بصیر ہے، لیکن اس سمع و بصر کی کنہ و حقیقت ناقابل ادراک ہے۔ وہ ہمہ داں، ہمہ تواں، ہمہ خبر ہونے کا نمونۂ کمال ہے، لیکن عین و معیار کبھی کاملاً صورت پذیر نہیں ہوسکتا۔ اسی مثالی مفہوم میں ایک عظیم غیب کی حیثیت سے اس کی پرستش ہونی چاہیے۔ اگرچہ وہ سرچشمہ تمام عالم شہود کا ہے لیکن وہ تمام محسوسات سے منزہ ہے، وہ زبردست ریاضی داں ہے۔ ہر چیز جو اس سے ظہور پذیر ہوتی ہے "انداز" کے مطابق اور معدود ہے، لیکن اس کو اعداد کے مماثل نہ ٹھہرانا چاہیے۔ جیسا کہ فیثاغورس نے ٹھہرایا تھا۔ اسلام کی رُو سے اس کا برتر ظہور اس کے مخلص اور برگزیدہ بندوں کی روحوں میں ہے جو پُرشوق اور والہانہ انداز میں اپنی عبادت کا نذرانہ اس کے حضور پیش کرتی ہیں اور وہ اس کے انبیا ہیں، جن کو اس نے ہر قوم میں مبعوث کیا ہے۔ وہ تمام کے تمام اور ان میں سے برترین اشخاص بھی باقی دنیائے انسانیت سے مقابلہ کرتے وقت صرف اضافی طور پر کامل ہیں لیکن خدا کے مقابلے میں ان کی کاملیت ناقص اور ان کی خوبی ظل کی حیثیت رکھتی ہے، جیسا کہ ہم انجیل میں پڑھتے ہیں کہ جب حضرت عیسیٰ کو کسی نے لفظِ شفیق سے مخاطب کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نہیں، میرا باپ جو آسمان میں ہے وہ شفیق و مہربان ہے۔ یہی چیز ہے جس کا اسلام تمام پیغمبروں

۱؎ وسعت رحمتی کل شئی ... جنۃ عرضھا السمٰوات والارض

کی بابت دعویٰ کرتا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی بطور اپنے حق کے الوہیت کا دعوے دار نہیں ہوا۔ تمام تجربہ شدہ غیبی ناقص ہے اور اس سبب سے کاملاً خدا کی ہم شبیہہ نہیں ایسے ان دیکھے خدا پر ایمان اسلام کی بنیادی شرط ہے۔ اسلام انسان کو واقعی سے مثالی کی طرف لا کر بلند کرنا چاہتا ہے۔ جو چیز مثالی ہوگی وہ از روئے فطرت ہمیشہ غیر مرئی رہے گی، جو کامل طور پر سمجھ میں آجائے وہ خدا نہیں ہو سکتا اور جس نصب العین کو کاملاً عملی جامہ پہنایا جائے وہ نصب العین نہیں ہو سکتا یہی مفہوم افلاطون کے عالم مثال کا ہے جو کسی طرح موضوع ادراک نہیں ہو سکتا، ہاں عقل کامل کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکتا ہے اور عقل کامل ہی ہے جو اپنا پورا پورا ادراک کر سکتی ہے۔ اسلام کے خدا کی دریافت منطقی استدلال سے نہیں ہو سکتی۔ از روئے اسلام خدا عقل ہے، اور ہماری عقل جب بے لوث ہوتی ہے تو اس کی عقل میں مدغم ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کی عقل ہمارے منطقی استدلال میں پوری طرح سمائی ہوئی نہیں ہے، جو مقدمہ سے نتیجہ کی طرف حرکت کرتی اور جزئیات سے کلیات کی درجہ وار ترتیب کی طرف صعود کرتی ہے۔ اس کی عقل کامل طور سے ہماری عقل کے لیے قابل فہم نہیں، اور ایسے ہی مافوق ہے جیسا کہ اس کا سننا اور دیکھنا ہماری سماعت و بصارت سے فائق ہے۔ ہمارے تمام معیار و اقدار پر وہ محیط ہے لیکن انسانیت اس کی تنہا ترجمان نہیں، اور نہ کوئی ایک انسان اس کا واحد تعبیر کنندہ ہو سکتا ہے۔ وہ قانون کا سرچشمہ ہے جس کے بموجب موجودات کا ظہور ہوتا ہے، لیکن اس کی مشیت خود بالذات ایک قانون ہے۔ وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور اپنی مخلوق کو جس طرح چاہتا ہے، ہدایت فرماتا ہے۔ اس کی مشیت اسلام کی رو سے مطلق العنان نہیں اور نہ قانون سے تہی دامن ہی ہے، جن کے بموجب وہ اپنی خلقت کو پیدا کرتا اور ہدایت دیتا ہے۔

ایک ان دیکھے خدا کی ہستی، جس کو اسلام پیش کرتا ہے، اس سے مقصد نوع انسانی کو طبعی پابندیوں اور حیاتیاتی کائنات سے آزادی بخشنا ہے۔ خدا کو تمام غیر

معیاروں کا غیر مرئی ماخذ قرار دینا حیاتِ انسانی کو ارتقائی اور متحرک بناتا ہے۔ انسان موجودات کا معیارِ کمال، اشرف المخلوقات اور زمین پر خدا کا نائب نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ موجودات کی حلقہ بگوشی سے چھٹکارا نہ پالے، اور ان دیکھے نصب العین کی بلندیوں کی طرف عروج نہ کرے۔ جب تک وہ فطرت کی اصلی یا فرضی طاقتوں سے خوف زدہ اور محکوم رہے گا وہ حیوانات سے بھی نیچے گر جائے گا[1]۔ شرک اسلام کے نزدیک بدترین اور ناقابلِ عفو گناہ ہے۔ یہ نہ صرف خدا کی توہین ہے بلکہ انسان کو بھی یہ سافل ترین گہرائیوں میں گراتا اور نہایت بری طرح ذلیل و خوار کرتا ہے۔ قرآن کی رو سے انسان کی خلقت روحانی اور جسمانی اعتبار سے احسن تقویم پر ہوئی ہے[2] لیکن وہ خیالی خداؤں کی پرستش اور شہوات سے اسفل السافلین میں گر جاتا ہے۔ اسلام نہ صرف خدا کے شرف و عظمت کا حامی ہے بلکہ وہ انسانی وقار کو بھی برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ وہ اشرف المخلوقات اور خلیفۃ اللہ بننے کے لیے مامور ہوا ہے اور ایسی صلاحیتوں سے سرفراز کیا گیا ہے کہ تمام کائنات اس کی تابع فرمان ہو جائے مگر اس بالقوہ فرماں روا نے ان ہی طاقتوں کے آگے جھکنا شروع کیا جو اس کی خدمت اور چاکری کے لیے تھیں۔ اسلام کے عقیدۂ توحید کے دو پہلو ہیں۔ ایک غیر محدود نصب العین، ایک قادرِ مطلق کے تصور کی تنزیہہ، اور انسان کے شرف تا مادّہ کی بحالی بعض ناواقف پرستوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ مذہب انسان میں غلامانہ ذہنیت پیدا کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تمام مسخ شدہ مذاہب کسی نہ کسی طرح انسانوں کو غلام بناتے ہیں، لیکن تمام سچے مذاہب انسان کو آزادی بخشنے کے لیے ہیں۔ یہ اس کو خارجاً و داخلاً ہر دو طرح پر آزاد کرتے ہیں۔ یہ اس کو پراگندہ خواہشات اور بے قید شہوات سے رہائی دلاتے، عالم النفس پر حکمران کرتے اور خیالی خداؤں کے

---

[1] اولٰئک کالانعام بل ھم اضل

[2] لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم — التین - ۴

حوصلہ شکن خوف سے مخلصی عطا کرتے ہیں۔

جب اسلام کہتا ہے کہ "تم بجز خدا کے کسی دوسرے کی پرستش نہ کرو"۵ تو یہ امتناع انسان کی پرستشِ انسان تک وسعت پذیر ہوتا ہے۔ کوئی فردِ بشر حقیقتاً دوسرے کا حاکم و آقا نہیں ہو سکتا، چہ جائیکہ وہ مثل خدا کے پوجا جائے۔ اِس لیے اسلام اپنا زور و قوت جس طرح اصنام پرستی کے خلاف استعمال کرتا ہے ویسے ہی اوتار پرستی کے خلاف بھی۔ ایک خدا پر ایمان کچھ سود مند نہیں جب کہ وہ ایک خدا کسی الوکھی منطق یا طبعیات سے تین خداؤں میں منقسم ہو جائے یا وہ ایک خدا ایسا فرزند رکھتا ہو جس کی ہستی و قدامت اس کے مماثل ہو، جو جملہ صفات میں کاملاً اس کا شریک ہو، جو انسانی روپ اختیار کر سکتا ہو اور جو توہین و اذیت اس لیے سہے کہ انسانیت کے جملہ گناہ اپنے دوش پر لے جائے، حالانکہ ہر نفس کے لیے وہی مقدر ہے جو اس نے کمایا۔ کوئی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا۶۔ وہ مالکِ یوم الدین کوئی معاوضہ اور بدلہ قبول نہیں کرتا اور اخلاقی مکافات میں کسی دوسرے کے لیے مصیبت جھیلنے کی قائم مقامی نہ ہوگی۔

تنزل شدہ انسان نے ان ہادیانِ روحانی کی پرستش شروع کر دی جنھوں نے اپنے آپ کو خدا کے ادنیٰ بندوں کی حیثیت سے پیش کیا تھا اور اس کا خاتمہ اس عظیم نادیدہ نصب العین کی توہین پر ہوا۔ غیر محسوس کی پرستش پر محسوس کو ترجیح دینے کی پست جبلت نے انسان کو بارہا گمراہ کیا ہے۔ اسلام نے ہمیشہ کے لیے یہ واضح اور غیر مبہم اعلان کیا کہ انسان اپنی روحانی ترقی اور آزادی کی خاطر اور اس غرض سے کہ جو حکمرانی اللہ کی طرف سے اُسے جملہ کائنات پر حاصل تھی اسے دوبارہ اپنے حق میں بحال کرے، کسی انسانی ہستی کی پرستش نہ کرے۔ خواہ وہ کسی حیثیت سے کتنی ہی بڑی ہو۔ وہ اپنی عبادت کو صرف غیر مرئی ذات کے لیے مختص کر کے اپنے

---

۵ لا تعبدوا الا ایاہ۔ ۶ لہا ما کسبت لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ۔

آپ کو ان دیکھے خدا کے سپرد کر کے کامل امن حاصل کرے۔ اسلام کے معنی کامل امن اور خود سپردگی دونوں کے ہیں۔ اس طرح انسان تمام ڈر اور تمام دکھ سے چھٹکارا حاصل کرلے۔ اپنے ارادہ کو خدا کی مشیئت کے حوالے کر کے وہ تمام خوفوں سے مخلصی پا سکتا ہے کیونکہ وہ تمام طاقت جو حقیقتاً قابلِ قدر ہے، ایک اعلیٰ محافظ ہستی میں محفوظ ہے۔ پھر اس کو رنج و غم کیسے پہنچ سکتا ہے؟

اس معیار کی طرف بڑھنا خود اصلاحی میں ابدی ترقی کا ضامن ہے کیونکہ ہم سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ ہم صفاتِ خداوندی کو اپنے میں سمو لینے کی جدوجہد کریں، جو غیر محدود ذات ہے اور جس کے ذریعہ سے انسان تا ابد ترقی جاری رکھ سکتا ہے۔ ایک غیر مرئی ذات جو غیر محدود علم، قدرت اور محبت کی حامل ہے۔ انسانی رُوح میں ایک امنگ اور ولولہ بن کر ہمیشہ کارفرما رہے گی۔ روحانی ترقی ایک قوی محرک کی صورت اختیار کرلے گی لیکن کبھی پوری طرح تکمیل پذیر نہ ہوگی، کیونکہ صرف خدا ہی کی ذات ابداً کامل ہے۔

باب پنجم

صفاتِ الٰہی

اِسلام نے خدا کی وحدانیت پر بے انتہا زور دیا ہے۔ خدا صرف ایک ہے دنیا میں بے انتہا اختلاف، تنوع، اور کثرت کا ظہور ہے۔ مخلوقات چند در چند ہیں، مگر سب کا خالق ایک ہے۔ مذہبی اعتقاد سے قطع نظر، از روئے منطق یا بطریق تجربۂ انفس و آفاق انسان نوعِ کائنات کی وحدت پہونچ سکتا ہے۔ یہ سائنس کا دعویٰ ہے کہ ہم موجودات کی وحدت میں رہتے ہیں، کثرت میں نہیں۔ آسمان پر ایک بعید ترین ستارے کا ہمارے زیرِ قدم تودہ خاک سے علت و معلول کا ربط ہے۔ کارلائل کی تعبیر کے مطابق کل کائنات ایک برگِ کاہ کی پرداخت میں باہم دگر سرگرم تعاون ہے۔ دیوار کے شگاف میں ایک پھول، کائنات، خدا اور انسان سے کچھ اس طرح مربوط ہے کہ شاعر یہ یقین رکھتا ہے کہ اگر وہ اس کو پوری طرح جان سکے تو یہ پتہ چلا سکے گا کہ خدا اور انسان کیا ہے۔ موجودات کی وحدت کا تصور سائنس اور تمام سچے مذاہب کا بنیادی مسلمہ ہے۔ قرآن اس کے متعلق ایک سادہ دلیل رکھتا ہے کہ اگر ایک سے زائد خدا ہوتے تو تم تمام کائنات میں ایک بدنظمی اور انتشار سے دوچار ہوتے یا کسی وجود کو استحکام نصیب نہ ہوتا، اور نہ کوئی قانون عمل پیرا ہوتا۔ سائنس کے نزدیک بھی کائنات یگانہ و یک رنگ ہے، اور اس کی بے پایاں رنگا رنگی قوانین کی وحدتوں میں پروئی ہوئی ہے، اور یہ تمام وحدتیں بالآخر ایک محیطِ کل وحدت پر منتہی ہوتی ہیں۔ سائنس میں تمام ثابت شدہ تجربات اس فرضیہ کی توثیق کرتے ہیں۔ لیکن سائنس کو صرف دنیائے مدرکات ہی سے سروکار ہے۔ جہاں سائنس ختم ہوتی ہے

وہاں سے مذہب کا آغاز ہوتا ہے ۔ مذہب یہ دعویٰ کرتا ہے کہ عالمِ حقیقی بھی ایک وحدت ہے، اگرچہ وہ ہمارے سامنے ایک محسوس واقعہ کی صورت میں پیش نہیں کیا گیا ہے ۔ افلاطون نے منطقی استدلال کے طریق پر تصورات کا ایک اہرام تعمیر کیا ہے ۔ عالمِ اجسام کی بوقلمونی اس مخروط نما عمارت کا زیریں حصہ ہے اور جیسے جیسے ہم اس کی بلندیوں پر چڑھتے جاتے ہیں، تصورات کا تنوع کم ہوتا جاتا ہے، یہاں تک کہ ہم اس کی چوٹی پر پہنچ جاتے ہیں، جہاں صرف ایک ہی تصور رہتا ہے، یعنی عین الاعیان، جسے وہ خیر کا خطاب دیتا ہے، اور جس سے تمام تصورات نکلتے ہیں، اور اسی کے ذریعے سے عالمِ محسوسات بھی ان حاصل شدہ تصورات میں شریک ہو کر اپنا وجود برقرار رکھتا ہے فلسفہ وحدتِ عقل کے لازمی مسلمہ تک بار پاتا ہے ۔ ایک طبیعی موجودات کی کلیت کو عالمِ مدرکات کے مماثل قرار دیتا ہے، اور اس کے آگے قدم بڑھانے کو حق بجانب نہیں سمجھتا ۔ فلسفۂ افلاطون کے پیرو حقیقت و عقل کو ایک سمجھتے ہیں، اور عقل کے آگے قدم بڑھانا ناممکن تصور کرتے ہیں، کیونکہ یہاں عقل اپنے منتہا کو پہنچ جاتی ہے ۔ عقل کو اس منزل پر سستانا چاہیے، وہ خود اپنے ہی کندھوں کے اوپر چھلانگ نہیں لگا سکتی ۔ لیکن مذہب کے لیے کائنات اور عقل کی وحدت دونوں اپنے سے پرے حقیقتِ اولیٰ کی نشان دہی کرتے ہیں جہاں سے نفس و مادہ کی ثنوی وحدت نمودار ہوتی ہے ۔ انسان کا ذہن بھی نفسیاتی طریق پر ایک وحدت ہے ۔ نفس و روح کی جیسی بھی نوعیت ہو ایک چیز غیر متنازع فیہ ضرور ہے کہ تجربہ اور ادراک ذہن کی ایک لازمی وحدت ہے ۔ اسلام کی رو سے تمام عوالم ایک قانون اور ایک تخلیقی مشیت سے بندھے ہوئے ہیں، کیونکہ ان سب کا خالق ایک ہے ۔ پروفیسر ہاف ڈنگ، جو تاریخ فلسفہ کا عالم ہے، کہتا ہے کہ مغرب میں عقیدۂ توحید کو سائنس سے بڑی مدد ملی جو مبنی ہے وحدتِ وجود پر، جس کی وہ ہر قدم پر تصدیق کرتا ہے ۔ سائنس کا وحدتِ وجود اور مذہب کی وحدانیت دونوں ایک دوسرے کے قریب آ گئے ہیں ۔ انسان نے خداؤں کی کثرت سے آغاز کیا، جو ایک دوسرے سے بے پروا یا مخالف تھے، اور بالآخر ایک

خدا کے تصور تک رسائی حاصل کی۔ قدرتی مظاہر کی تشریح بھی بے جوڑ تنوع سے شروع ہوئی، یہاں تک کہ اس نے ایک کائنات کے تصور تک رسائی حاصل کی، جس میں بعید ترین مظاہر بھی بالآخر ایک ہی قانون کے پابند اور باہم سببیت سے مربوط تھے۔

فطرت اور عالم کے علاوہ خدا اپنا ظہور انسان کی اخلاقی شعوریت پر بھی کرتا ہے کانٹ کہتا ہے کہ اس کو دو چیزوں نے پرعرف کر دیا، اوپر تاروں بھرے آسمان نے اور باطن میں اخلاقی قانون نے۔ ان دونوں گوشوں میں اس نے قانون کی وحدت و یک رنگی کو دریافت اور ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اس نے یہ دشواری محسوس کی کہ ان دو وحدتوں کو ایک بنیادی وحدت میں کیسے جوڑا جائے، جس سے یہ دونوں نمودار ہوتی ہیں۔ اس نے اس کو عقیدہ کے حوالے کر دیا جو علم سے پرے تھا، اور قابل فہم علم کی حقیقتی کوتاہیوں کا قائل ہو گیا۔ وہ اپنے اس نظریہ پر مضبوطی سے جا رہا کہ جہاں فلسفہ منتہی ہوتا ہے وہاں سے مذہب کا آغاز ہوتا ہے۔ اسلام کی رو سے تمام سچے مذاہب توحیدی ہیں اور تمام اولوالعزم پیغمبر موحد تھے۔ اسرائیلی مذہبی توحید کے ارتقا کے سلسلے میں قرآن حضرت ابراہیمؑ کا خاص حوالہ دیتا ہے، جنھوں نے وحدانیت کو صاف اور پُرزور طریقہ پر پیش کیا، اور آنحضرتؐ نے بارہا یہ ارشاد فرمایا کہ آپ صداقت کے اس راستے پر گامزن ہیں جس پر حضرت ابراہیمؑ چلے تھے جنھوں نے بُت پرستی اور مظاہر پرستی سے یکسر علحدگی اختیار کی تھی۔ ہندو مت میں بھی ہم ایک طویل مگر درجہ بدرجہ ترقی، اصنام پرستی اور مظاہر پرستی کی وحدانیت یا روحانی وحدت وجود کی طرف دیکھتے ہیں۔ اگرچہ ہنود کی ایک بڑی جماعت اوتار پرستی سے آگے قدم نہ بڑھا سکی۔ یہی صورت حال عیسائیت کی ہے۔ حضرت عیسیٰؑ ایک بلند مرتبہ موحد تھے اور بہت سے راسخ العقیدہ عیسائی ہمیشہ منکرِ تثلیث رہے۔ لیکن عقیدۂ تثلیث نے عیسائیوں کی توحید کو فاسد اور اس میں اوتار پرستی کو داخل کر دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ تین ابدی ہستیاں ایک تین واحد اور ساتھ ہی آن واحد میں بھی ہیں۔ یہ دعویٰ ناقابلِ فہم ہونے کے سبب ایک سرِ عظیم سے موسوم کیا گیا۔ اسلام

اس عقیدہ کی نہ ضرورت تسلیم کرتا ہے اور نہ صداقت اور قرآن بارہا اس کی تردید کرتا ہے۔ زرتشت بھی اصلاً توحید پرست تھا تاہم اس کی وحدانیت کی لطافت ایک گونہ فاسد ہو کر رہ گئی۔ کیونکہ روشنی و تاریکی کے نسبتاً آزاد اور مخالف اصول یزداں واہرمن کی صورت میں ایک دوسرے کے مقابل صف آرا ہو گئے

بدھ مت کا معاملہ قدرے مختلف ہے۔ بدھ مت بالعموم لاالٰہی مذہب یقین کیا جاتا ہے۔ گوتم بدھ نوعِ انسانی کی روحانی اصلاح وہدایت کی بابت کہتا ہے کہ یہ اخلاقی قانون کی تفہیم و پیروی سے حاصل ہو سکتی ہے، جو اس کے نزدیک قانونِ رحم و شفقت اور جملہ خود غرضانہ جسمانی خواہشات کی نفی ہے۔ اس نے ہندو دیواستھان (PANTHEON) کی تردید کی لیکن خدا کی موافقت و مخالفت میں کسی طرح کی تبلیغ نہ کی۔ مگر اس کا نروان، جس کی اگرچہ سلبی تشریح کی جاتی ہے ایک ایسی کیفیت ہے جس میں زندگی کی تمام اذیتیں اور پابندیاں، تمام خوف اور غمگینیاں برطرف ہو جاتی ہیں۔ یہ ایک الوہیت کی مطلقاً مثبت کیفیت ہے، جو ہر زمانہ اور مذہب کے صوفیائے کرام کے تجربات کا عطیہ ہے۔ روحِ انسانی یہ وحدت اس الوہیت کے ذریعہ ہی سے حاصل کر سکتی ہے، اگرچہ یہ وحدت کسی انسانی ابواب میں بیان نہیں کی جا سکتی، کیونکہ وحدت و کثرت کی اصطلاحات عالمِ زمان و مکان سے مستعار لی گئی ہیں۔ ہم گوتم بدھ کو صوفیا کے مفہوم میں موحد کہہ سکتے ہیں، اگرچہ بدھ متی فلسفہ کا حیات کے متعلق منفیانہ انداز غیر اسلامی مزاج رکھتا ہے۔

ہم کہہ نہیں سکتے کہ حالیہ دور میں بدھ متی تعلیمات کا تنقیہ و تصفیہ کیا گیا ہے مگر جہاں تک ہندومت کا تعلق ہے ہندو اصلاحی تحریکات کے مطالعہ سے اس امر کا بلاخوف اظہار کیا جا سکتا ہے کہ رام موہن رائے سے لے کر گاندھی جی تک اصلاح شدہ ہندومت زیادہ سے زیادہ وحدانیت کے قریب ہوتا جا رہا ہے۔ سوامی راما نند تیرتھ، سوامی ویویکانند، سوامی دیانند، رام کرشنا پرمانس اور متعدد اخلاقی و

ہبی مصلحین کسی نہ کسی رنگ میں توحید پرست تھے۔ ان میں سے بعض کا رجحان زیادہ تر خدا کے تجسّم کی طرف تھا، اور بعض زیادہ تر تنزیہ کی طرف مائل تھے۔ ان کی یہ دریافت کشف یا تصوف کے ذریعہ سے ہوئی تھی۔

اسلام نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ وحدانیت کا معلّمِ اوّل ہے۔ اس کا قول ہے کہ یہ عقیدہ ایسا ہی قدیم ہے جیسے کہ انسانیت اور مذہبی صداقت۔ اسلام کا دعویٰ ہے کہ تمام اولوالعزم پیغمبروں نے اس کی تبلیغ کی اور تمام آسمانی کتابوں میں ابتداءً یہ عقیدہ اپنی خالص شکل میں موجود تھا۔ مگر یہ عقیدہ بار بار فاسد ہوتا گیا جس کو دوبارہ قائم کرنے کے لیے ہر قوم میں پیغمبر مبعوث ہوتے رہے۔ تمام مذاہب کی بنیادی وحدت اسلام کے ضروری عقائد میں سے ایک ہے۔ عظیم اور سچے مذاہب اپنے شعائر و رسوم، قوانین و رواج میں مختلف ہو سکتے ہیں، جو حالات کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں، لیکن خدا کی وحدت کا اعتقاد سب میں مشترک ہے۔ اور قرآن کی رُو سے یہ اعتقاد ایک صالح زندگی کے ساتھ تمام سچے مذاہب کے جوہرِ اصلی کی تشکیل کرتا ہے۔

اسلام کی صداقت و کامیابی کا یہ زبردست ثبوت ہے کہ تمام مذاہب کے مصلحین و مفکرین اس زبردست عقیدہ کے خلاف جو چیز بھی پائی جاتی ہو اس کی تردید یا توضیح میں سرگرم ہیں۔ اور وحدانیت کے ثبوت اپنی آسمانی کتابوں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکال رہے ہیں اور یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ ابتدا میں یہی ان کا صحیح مذہب تھا اور بقیہ تمام باتیں من گھڑت ہیں جو بعد میں داخل ہو گئیں۔

خدا کی وحدت جس کو اسلام بحیثیت تمام سچے مذاہب کی اساس کے سمجھتا ہے، حقیقت کی بابت محض الہیاتی عقیدہ کے طور پر قائم نہیں رہ سکتی۔ حیات کی بابت اس کی معنویت عمیق اور وسیع ہے۔ جیسا کہ ہم نے اس سے قبل ظاہر کیا کہ یہ وہ اعتقاد ہے جہاں مذہب اور سائنس ہم آغوش ہوتے ہیں۔ اگرچہ سائنس لازماً ایک خدا کی جانب آگے کو حرکت نہیں کر سکتی، بلکہ وہ مشہود اور مدرک بالحواس

موجودات تک پہنچ کر رک جاتی ہے۔ حکیماتی وحدتِ وجود میں ضروری نہیں کہ وحدانیت ہو، بلکہ یہ اس جانب ایک زبردست قدم ہے۔ اس عقیدہ کی تردید سے کہ خود مختار خدا بکثرت ہیں جن میں سے ہر ایک اپنے خود سرانہ ارادوں سے ہر قدم پر مظاہرِ فطرت میں دخل اندازی کرتا ہے، وحدانیت حکمیاتی طریقِ تعبیر کی زبردست مؤید ہو جاتی ہے خدا کی وحدت سے جو چیز بطور نتیجہ تبعاً پیدا ہوتی ہے، وہ نہ صرف وحدتِ کائنات ہے بلکہ وحدتِ انسانیت بھی ہے۔ ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ تمام مذاہب کی حقیقی وحدت اسلام کا بنیادی اصول ہے۔ یہ بھی خدا کی وحدت کا منطقی نتیجہ ہے۔ اسلام خدا کی وحدت سے ایک اور نتیجہ وحدتِ انسانیت اخذ کرتا ہے۔ قرآن نے بار بار اس کا اظہار کیا ہے کہ تمام انسانیت ایک ہے اور تمام نوعِ انسانی ایک وجود سے ظہور پذیر ہوئی ہے، اور یہ کہ خدا نے اپنی روح آدم میں پھونکی۔ مختلف مقامات پر قرآن میں آدم سے مراد انسانیت یا نوعِ انسانی ہے۔ اسلام انسانیت کو ہر حیثیت سے یک رنگ بنانے کا تصور نہیں کرتا، لیکن دوسری طرف وہ تاکیداً کہتا ہے کہ لسانی یا مختلف قوموں کے طریقہ ہائے زندگی کے اختلافات خدا کی معنی خیز نشانیاں ہیں، اور اس دعوے پر اسے اصرار ہے کہ بنیادی طور پر تمام انسانیت ایک ہے، اور تمام قوموں کو اس اصول پر متحد ہونے کی کوشش کرنی چاہیے۔ ان میں سب سے اہم اور ضروری یہ ہے کہ خدا ایک ہے اور تمام انسان اور مخلوقات عیال اللہ ہیں۔ انسانی اخوت راست نتیجہ ہے خدا کی وحدت کا۔ قانونِ اخلاق کی وحدت بھی خدا کی یگانگت سے ماخوذ نتیجہ ہے۔ قومیں اپنے رسوم وطریقِ زندگی میں کتنی ہی مختلف ہوں، سب کے لیے ایک ہی خارجی اخلاقیت کا ہونا ضروری ہے۔ اخلاقیت کے دو معیار، ایک اپنی قوم کے لیے دوسرا غیروں کے لیے، کبھی روا نہیں رکھے جا سکتے۔ اگرچہ نیتشے نے حاکم اخلاقیت اور محکوم اخلاقیت کی بابت بحث کی ہے جیسے کہ بعض اناث و ذکور کے اخلاقی ضوابط میں تفریق و امتیاز کرتے ہیں۔ اسلام پرزور طریقہ پر یہ تصور پیش کرتا ہے کہ جیسے تمام

انسانیت ایک ہے، ایسے ہی اس کا اخلاقی ضابطہ بھی ایک ہونا چاہیے۔ اخلاقی وحدت انسانی وحدت سے بالاتباع صورت پذیر ہوتی ہے اور انسانی وحدت خدا کی وحدت سے تبعاً رونما ہوتی ہے۔

صفاتِ خداوندی کے بیان میں صفتِ وحدت پر قرآن میں بہت زور دیا گیا ہے۔ یہ وہ صفت ہے جو مقابلتاً سمجھنے میں بہت آسان ہے، ورنہ دیگر صفات کے فہم و ادراک میں حقیقی دشواری لاحق ہوتی ہے۔ ایک محدود ذہن غیر محدود کا علم کیسے حاصل کر سکتا ہے، ایک مطلق ذات، اضافی کے ذہن میں کیسے سما سکتی ہے۔ دنیا کو صفت و مقدار کے پیمانوں سے جاننے کے لیے انسان کو ایسا مخصوص جسم متعین حواس کے ساتھ عطا ہوا ہے جو اس سلسلے میں ممد ہو سکے۔ چنانچہ وہ خاص کر اس لیے بنایا گیا ہے کہ اس کے حیاتی مقاصد کی تکمیل میں اس کا معین ہو۔ یہاں تک کہ اس کا جوہر عقل بھی اس کے حواس اور جسم کے تقاضوں میں متمکن ہے اور اس کے حواس میں اضافہ اور توسیع کی خدمت انجام دیتا ہے۔ اس کی عقل بھی تنازع للبقا میں، اور اپنے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں ایک آلۂ کار ہے۔ اس کے حواس اور اس کی عقل محدود اور اضافی ہیں، جن کا معاملہ بھی محدود اور اضافی ہی سے رہتا ہے۔ انسان جو اپنی زبردست حکمیاتی ترقی اور منطقی استدلال سے جوہر کی ماہیت اور برگِ کاہ کی بالیدگی کو پوری طرح نہ سمجھ سکا، تو کیا اس صورت میں اس کی یہ جسارت بے جا نہ ہوگی کہ وہ تمام حیات اور موجودات کے آخری سرچشمہ کی صفات کو جاننے کا دعویٰ کرے۔ پھر ایک دوسری دشواری یہ درپیش ہے کہ انسان کی زبان اس کے حواس کا پیرایۂ ادا ہے، کیونکہ یہ تمام الفاظ بالآخر حواس ہی سے مشورہ طلب کرتے ہیں اور ان ہی سے جواب حاصل کرتے ہیں۔ اس لیے کس طرح اس خدا کے صفات انسانی بول چال میں بیان کیے جا سکتے ہیں، جو مکان میں ہے نہ زمان میں، اور نہ جو ہمارے حواس کا موضوع مشاہدہ ہی ہو سکتا ہے۔ ہماری اعلیٰ اقدار اور اونچے تصورات جو نفوس و اجسام کی فطرت

سے محدود ہیں، صرف ہمارے لیے نہیں ہیں اور یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہم اپنی شخصی خصوصیات سے تجاوز کریں اور حیات و کائنات سے ان کا جو رشتہ ہے وہ معلوم کر سکیں؟ تو کیا ہم خدا کے عرفان سے مایوس ہو جائیں یا یہ جانے بغیر کہ وہ کیسا ہے اس کو جاننے کا دعویٰ کریں۔ لیکن یہ دونوں صورتیں تمام سچے مذاہب کا خاتمہ کر دیں گی اور ہمیں یا تو مطلقاً اخلاقی یا ذہنی تشکیک پر پہنچا دیں گی، یا خدا کے تصور کو پست تر درجے پر لاکر ایک معلوم و مشہود شے بنا دیں گی۔ ایسی شے جو جاننے والے سے کم تر ہے کیونکہ ایک معلوم کا جاننے والا احاطہ کر لیتا ہے۔ لہٰذا مذہب کی بنا نہ بالکلیہ خدا سے لاعلمی پر ہے اور نہ اس کے کامل عرفان پر۔ تمام اساسی صداقتوں کی طرح خدا کا عرفان بھی انسان کی عقل کے لیے محالِ مجسم ہے۔ یہ منطقی طور پر ترتیب نہیں پا سکتا اور نہ نفسیاتی طریقے پر سمجھا جا سکتا ہے۔ تمام سچے مذاہب میں لاادریت کا عنصر ہے اور یہ چیز عمیق مذہبی تجربات میں بھی پائی جاتی ہے عقل کے ذریعہ سے خدا کو سمجھنے کی کوشش ہمیشہ ردّ و انکار پر منتہی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اسپینوزا نے کہا ہے کہ ہر تعریف ایک قسم کی تحدید ہوتی ہے۔ تمام بڑے انبیاء اور اولیاء ذات مطلق کا ناقابلِ فہم اور ناقابلِ بیان ہونا تسلیم کرتے ہیں۔ علم جیسا کہ ہم جانتے ہیں ایک داخلی خارجی نسبت ہے ہم کس طرح اس کا عرفان حاصل کر سکتے ہیں جو نہ داخل ہے اور نہ خارج اور نہ ان کی باہمی نسبت؟

اس لحاظ سے ہم اسلام کی حیثیت کو واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔ اپنی ذات سے خدا کبھی جانا نہیں جا سکتا۔ مگر اس کی کنہ حقیقت اساسی اقدار میں پنہاں ہے۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے۔ اس کے لیے اعلیٰ ترین صفات کے نام ہیں[1]۔ خدا کی صفات کے مقابلے میں ہماری اقدار محدود مماثلتیں اور اشارات ہیں صحیح کنایہ وہ ہے جو حقیقت کی نشان دہی میں مدد دے۔ انسان رمز و کنایہ میں گفتگو کرنے پر مجبور ہے۔

---

[1] وللّٰہ الاسماء الحسنیٰ۔

ہم کو چاہیے کہ پہلے خدا کی جملہ نقائص سے پاکی بیان کریں۔ مذہبی زبان میں تسبیح و تقدیس سے یہی مراد ہے۔ خدا کو ایسی صفات سے متصف کرنے سے احتراز کرنا چاہیے، جن کے اتصاف میں ہم کسی انسانی ہستی یا کامل ہستی کی بابت پس و پیش کرتے ہیں ہمارے لیے کمال ایک نا قابلِ رسائی مطمحِ نظر ہے، لیکن یہ خدا کی صفت لازمی ہے۔ ہم خدا پر یہ ایمان رکھتے ہیں کہ وہ تمام اقدار کا خالق اور قائم رکھنے والا ہے، اگرچہ ہماری قدریں ایک انسان ہی کی قدریں ہوں گی۔ افلاطون ہمیں تین قدریں، صداقت، حسن، اور نیکی بتلاتا ہے۔ اپنے مناظرہ منطقی میں اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انسانی حیات اور وجود میں جو چیزیں قابلِ قدر ہیں وہ ان میں سے ایک یا ایک سے زیادہ اقدار پر مشتمل ہو سکتی ہیں اس کی ترتیب و تشریح میں نیکی ان سہ گانہ اقدار میں سے ایک ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اعلیٰ تصور اور تمام دیگر اقدار کی بنیاد ایک ہمہ خیر ذات ہے۔ اس لحاظ سے افلاطون کی منطقی بحث کی توثیق عمیق مذہبی شعور تب سے ہوتی ہے۔ یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ محبت اور مسرت حتیٰ کہ طاقت کو بھی نوعِ انسانی مثل ذاتی اساسی اقدار کے محسوس کرتی ہے، حالانکہ ان کا وجود افلاطون کی سہ گانہ تقسیم میں نہیں۔ لیکن ذرا سا غور اس کو واضح کر دے گا کہ محبت بذاتِ خود قائم نہیں رہ سکتی اور تصوراً ان تین قدروں میں سے ایک یا زائد اقدار پر مبنی ہو گی، اور مسرت ان اقدار کے حصول کی ایک شرط ہے، جو اس حصول کی ضمنی پیداوار ہے محبت کو نیکی کے مفہوم میں بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔ طاقت اپنی حیثیت سے تنہا قائم نہیں رہ سکتی۔ یہ صرف اس وقت قابلِ غور ہوتی ہے۔ جبکہ اس کا استعمال صداقت نیکی اور حسن کے تحت کیا جائے۔

اسلام کا یہ موقف ہے کہ خدا کی ذات حق ہے۔ وہ صداقت کی تخلیق کرتا ہے اور اپنی مخلوق سے سچائی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا مطالبہ کرتا ہے۔ تب کہیں کہا جاتا ہے، اللہ جمیل و یحب الجمال ؂۔ وہ کسی چیز کو پیدا کرتا ہے، پھر اس کو حسن و خوبی بخشتا

؂ مسلم

ہے۔ [۳] ہمہ خیریت کے متعلق قرآن اس کی صفاتِ خوبی سے معمور ہے، جن کے لیے مختلف پیرایۂ بیان مثل رب، رحیم، غفار، کریم، اختیار کیے گئے ہیں۔ قرآن کی رو سے خدا کی رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ فلاطونیت کی طرح اسلام کے نزدیک بھی اعلیٰ قدر ہمہ خیر ذات سے متصف کی جا سکتی ہے۔ لاادریت سے مذہب کا کامل تحفظ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ہماری انتہائی کوششیں ان اقدار کے اصول میں حقیقت کے ساتھ موافقت کریں۔ خدا ہماری اعلیٰ اقدار کی حقیقت اور واقعیت کا ضامن ہے۔ ہاڈنگ کی فلسفۂ مذہب پر زبردست تصنیف مذہبی اعتقاد کی روح کو مثل تحفظِ اقدار کے بتلاتی ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ مذہبی اعتقاد کی اس سے بہتر الفاظ میں توصیف نہیں کی جا سکتی۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ افلاطون کی ان تین اساسی اقدار پر یقین کیا جائے، مگر ان کو بلا کسی مطلق اور کائناتی وجود کے صرف مصنوعی اور انسانی تسلیم کیا جائے گا۔ کوئی اس مقام پر پہنچ کر کہہ سکتا ہے کہ یہ انسانیت کے لیے حقیقی اقدار ہیں، مگر اس کا کوئی ثبوت یا ضمانت نہیں کہ یہ حقیقتِ اولیٰ میں پیوست و جاگزیں ہیں۔ یہ سقراط و افلاطون کے زمانے میں سوفسطائیوں کا مسلک رہا ہے۔ مذہبی عقیدہ میں یہ اقدار اپنے درجۂ کمال پر خدا کی لازمی صفات ہیں، اور جب آدمی اپنی زندگی کو ان کے مطابق ڈھال لیتا ہے تو یہ محدود صورت میں خدا کی صفات میں شریک ہو جاتا ہے۔ مذہبی عقیدہ اس یقین پر مشتمل ہے کہ یہ اقدار منزہ عن الذات اور خارجاً حقیقی ہونے کے وجود اور خدا کی ہستی میں محفوظ ہیں۔

تمام مذاہب تجسمی اور تشبیہی بن جاتے ہیں، یعنی خدا کو انسانی شکل کے مشابہ سمجھنا اور ان احساسات کو انسانی احساسات کے مثل سمجھنا جب تک کہ وہ اسلام کے اس نظریہ کو اختیار نہ کریں جس کو قرآن میں مختلف مقامات پر پیش کیا گیا ہے۔

---

[۳] الّذی احسن کل شیءٍ خلقه — السجدہ — ۷

کہ بنیادی روحانی حقائق کی بابت انسانی اصطلاحات کو ہمیشہ رمز و کنایہ تصور کیا جائے۔ مثال کے طور پر خدا کے ممکن اور موجود ہونے کی صفت کو لیا جائے جو بنیادی صفت ہے اور جس سے دیگر صفات رونما ہوتی ہیں۔ ہمارے لیے ہر موجود یا تو زمان میں ہے یا مکان میں یا ان ہر دو میں، لیکن خدا نہ زمانی ہے اور نہ مکانی۔ وہ زمان و مکان کا خالق ہے، اس لیے وہ ان سے گھرا ہوا نہیں ہو سکتا۔ وہ تمام مسائل جو خدا کی لامتناہیت سے اُبھرتے ہیں اگر وہ زمانی و مکانی ابواب پر قائم کیے جائیں تو وہ انسانی عقل کو پے تبدیلیوں میں اُلجھا دیں گے اور اگر کسی نوعیت سے انہیں اختیار کیا جائے تو یہ ہمیں خرافات میں مبتلا کر دیں گے۔ تاہم مذہباً ہمیں یہ عقیدہ رکھنا چاہیے کہ خدا موجود ہے اور وہ لاحد و نہایت ہے۔ لیکن اس کا وجود اور لامتناہیت ہم سے مختلف ہے۔ ایسے ہی خدا کی یکتائی ایسی نوعیت کی ہونی چاہیے جو ہمارے لیے اضافی اور مکانی اکائیوں سے مختلف ہو۔ کس طرح تخلیق کا ظہور اس کی مشیت سے ہوتا ہے یہ بھی ہمارے لیے ایک معمّا ہے، کیونکہ کوئی مخلوق خالقِ مطلق نہ ہونے کے باعث اس خدائی عملِ تخلیق کو نہیں سمجھ سکتی۔ مدّتِ تخلیق کو بطور رمز و کنایہ سمجھنا چاہیے، جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے، زمانہ خدا کے نزدیک ایک ایسی چیز ہے جو ہمارے تصور سے بالکل جداگانہ ہے۔ جیسا کہ رومی نے کہا ہے کہ صفاتِ کمال کی حقیقی ماہیت کبھی سمجھی نہیں جا سکتی، بجز تمثیلی قیاسات کے ذریعہ سے اور ان صفات کے اثرات سے جو ہستی میں ظہور کرتے ہیں۔ ہم خدا کی محبت اور غضب کے اثرات کو دیکھتے ہیں اور ان سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ شفیق و مہربان ہے۔ لیکن خدا کی ذات میں محبت کی حقیقی ماہیت ہمارے فہم و ادراک میں نہیں آ سکتی، بجز اس کے کہ جہاں تمثیلی قیاسات ہماری مدد کر سکتے ہیں۔ لیکن حقائق کے لیے اشارات اختیار کرنے میں ہمیں باخبر رہنا چاہیے کیونکہ یہ چیز تجسّم اور بت پرستی کی طرف لے جاتی ہے۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قرآن تمثیلات و اشارات بکثرت استعمال کرتا ہے اور ساتھ ہی اس سے خبردار کرتا ہے کہ ان بیانات کو کنایات پر محمول کیا جائے۔ نہ

صرف صفاتِ الٰہی بلکہ یوم الفصل اور جزا و سزا کا نقشہ شگفتہ تشبیہات و استعارات میں کھینچا گیا ہے۔ انسان مادی پیرایۂ بیان پر مجبور ہے۔ ماورائے مادہ نفس حقائق، جو وجود کے مختلف جہات سے بحث کرتے ہیں، ہمارے الواب میں سما نہیں سکتے۔ ممکن ہے کہ وہ اپنے خاص اسلوب تجربہ اور رابطہ کے رکھتے ہوں جو ہماری موجودہ سطح وجود پر آشکارا نہیں۔ اس کو غالب نے نہایت خوبی سے پیش کیا ہے :-

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر
مقصد ہے ناز و غمزہ ولے گفتگو میں کام
چلتا نہیں ہے دشنہ و خنجر کہے بغیر

جب رمزیت نہایت شگفتہ اور لطیف ہوتی ہے تو یہ میلان رکھتی ہے کہ اس کو حقیقت کا قائم مقام سمجھا جائے۔ اس سے قرآن ہم کو اس رجحان سے کھلے الفاظ میں آگاہ کرتا ہے کہ یہ محض تمثیلات ہیں۔ جنت کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس کی مثال ایک باغ کی سی ہے جس میں نہریں رواں ہیں اس اندیشہ سے کہ جنت کو کہیں مقامی تصور نہ کر لیا جائے، یہ کہا گیا ہے کہ یہ کل آسمان و زمین کے ساتھ برابر برابر پھیلی ہوئی ہے۔[۳] اسی طرح خدا کو ناظر، سامع، متکلم، قابض، مختار اور خوش و ناخوش ہونے والا بتلا کر قرآن خدا کی بابت "لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار"۔ "لیس کمثلہ شیٔ" کہتا ہے۔

مسلمانوں کی مذہبی تاریخ میں صرف ایک فرقہ اپنے محدود پیروؤں اور مخصوص زمانے میں ایسا رہا ہے جو ظاہری طور پر خدا کی جسمانیت کا قائل تھا۔ یہ کرامیہ کہلاتا تھا (جو اپنے بانی محمد کرام کے نام سے منسوب ہے) یا مجسّمیہ منسوب بہ جسم لیکن علماء و صوفیاء کی ایک بڑی جماعت اس پر جمی رہی کہ خدا کے صفات کی ماہیت

---

[۳] سابقوا الی مغفرۃ من ربکم وجنۃ عرضھا کعرض السماء والارض الحدید ۲۱ -

جیسے کہ وہ اس کی ذات میں ہیں، معلوم نہیں کی جا سکتی - ہم صرف ان علتوں کی دلالت معلول سے کرتے ہیں جو ہمارے فہم و ادراک سے بالاتر ہیں - امام علم الکلام ابوالحسن اشعریؒ ، سرخیل اہل تصوف جلال الدین رومیؒ اور فلسفی و عالم اور پختہ کار صوفی شاہ ولی اللہؒ کا بھی یہی نقطۂ نظر تھا - باطنی مشاہدات میں بعض اوقات خدا کی صفات مثل مادی صفات کے محسوس ہوتی ہیں - جیسے کہ آنحضرتؐ نے باطنی رویت میں ربانی ہاتھوں کا لمس اپنے شانوں کے درمیان محسوس فرمایا تھا لیکن بالعموم یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ مشاہدات تمثیلی ہوتے ہیں جن میں غیر محسوس حقائق کو محسوسات کا رنگ دیا جاتا ہے -

صفاتِ الٰہی کی نوعیت کے متعلق اسلام کا یہ نقطۂ نظر معلوم ہو جانے کے بعد کہ وہ اساسی اور اعلیٰ ترین اقدار کے لامحدود کمالات ہیں، نیز یہ کہ ذاتِ الٰہی کے تعلق سے ان کی اصل ماہیت کا ادراک ممکن نہیں اور ہم عام موجودات اور خود اپنی زندگی پر ان کے اثرات سے ان کا محض جزوی علم حاصل کرتے ہیں، اب ہم ان صفاتِ الٰہی کا تذکرہ کریں گے جن کو قرآن نے بنیادی صفات کہا ہے اور جن سے خدا کے دیگر اوصاف کے متعلق استنباط کیا جا سکتا ہے -

بابِ ششم

صفاتِ ذاتی

قرآن کی رو سے خدا کی پہلی اور اولین صفت ربوبیت ہے۔ رب کے معنی ہم رساں، پرورش کرنے والا، اور پشت پناہ کے ہیں۔ اس کے لیے انگریزی میں کوئی مترادف لفظ نہیں۔ بعض انگریزی ترجموں میں اس کے معنی آقا کے لکھے گئے ہیں۔ جو نہایت ناقص اور غیر تشفی بخش ہے۔ شاید لفظ پروردگار اس کے قریب المعنی ہو سکے۔ مشہور ماہر لغات القرآن، امام راغب اصفہانی نے اس لفظ کی اس طرح تشریح کی ہے 'ھو انشاء الشیء حالاً فحالاً الی حد التمام' یعنی کسی چیز کو یکے بعد دیگرے، اس کی مختلف حالتوں اور ضرورتوں کے مطابق، اس طرح نشوونما دیتے رہنا کہ وہ اپنی حد کمال کو پہنچ جائے۔ یہ محض تخلیق کے معنی کو وسعت دینا اور پھیلانا ہے۔ محض تخلیق بذاتہ کسی مقصد کی تشریح نہیں کرتی۔ شوپنہار نے استمراری فعل تخلیق کو ایک بے بصر کائناتی ارادہ سمجھا، جو نیک و بد سے ماوراء اور بے مقصد تھا۔ پھر ایک تخلیق محض کھیل تماشا ہو سکتی ہے، جیسا کہ بعض ہندو مذاہب فلسفہ تخلیق کو خدا کی رنگ رلیوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن اس تصور کی قرآن میں قطعی طور سے تردید کی گئی ہے۔ "ہم نے زمین و آسمان کو کھیل تماشا کے طور پر نہیں پیدا کیا"۔[۱] "ہم نے ان کو بیکار پیدا نہیں کیا"۔[۲] لفظ رب، جو مفہوم کے اعتبار سے پالنے

---

[۱] خلقنا السموٰت والارض وما بینھما لٰعبین - دخان - ۳۸

[۲] وما خلقنٰھما الا بالحق - دخان - ۳۹

والے، قائم رکھنے والے، اور محبت کے ساتھ پرورش کرنے والے اوصاف کو اپنے اندر سمیٹے ہوتے ہے، ہمیں پیدا کرنے میں مشیتِ الٰہی کے مقصد و ہدایت کا پتہ دیتا ہے۔ خدا اشیاء کی تخلیق کر کے چھوڑ نہیں دیتا کہ وہ بطورِ خود منقلب و متغیر ہوتی رہیں، یا بخت و اتفاق کے ہاتھوں کھلونا بن جائیں۔ قوتِ حیات تخلیقی ارتقا کی قوت بن جاتی ہے جس کے متعلق یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ مقصد کے تحت تخلیق کرتی اور ہر نوبت پر نشوونما کے ذرائع مہیا کرتی ہے۔ 'رب' ہونے کی صفت خدا کو ایک جامد و ساکن مطلق نہیں بلکہ ایک متحرک معبود بناتی ہے۔ اس سے خدا تمام کائنات پر مشتمل تخلیقی و ارتقائی مقصود کے محیط ہو جاتا ہے۔ مقصد کے حصول کی طرف ترقی کرنا ہر زندگی کا ذاتی وصف ہوتا ہے اور ہر زندگی مقصد تلاش ہوتی ہے۔ لہٰذا ایک حی و قیوم خدا کے لیے یہ ضروری ہے کہ سہارا دینے اور ترقی دینے والی ذات کے طور پر خود کو ظاہر کرے۔ ڈاروینی مفروضۂ حیات اس کو بخت و اتفاق کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ اور ایک بے بصر و بے رحم کشمکشِ حیات میں، جہاں فطرت خوں ریز دندوں خوار دکھائی گئی ہے، ماحول سے مطابقت تصور کرتا ہے۔ زندگی کے حسین اور مطابقِ عمل تصرفات جو عروجی مدارج میں ایک خلوی جرثومہ (AMOEBA) سے لے کر انسان تک مختلف شکلیں اختیار کرتے ہیں اندھی قوتوں کے کرشموں کے طور پر پیش کیے گئے ہیں۔ اسلام کی رو سے ہر زندگی غایتی اور ہر غایت کے پیچھے خدا کی ذات کار فرما ہے۔ جس کی حکمت آسمانوں میں ثوابت اور سیاروں کے انتظام سے ہویدا ہے جن کی حسابی نوعیت کی جچی تلی حرکتیں قرآن میں خدا کی زبردست نشانیوں سے تعبیر کی گئی ہیں۔ وہ خدا جس کی قوتیں لامحدود ہیں، لیکن جو ہر چیز کو ایک مقررہ مقدار سے ظاہر کرتا ہے تاکہ وہ برقرار رہے اور اپنی فطرت کے مقررہ حدود میں رہ کر منزلِ مقصود کی طرف ترقی کرے۔ ایک بے جان مادہ سے حیات کی روئیدگی کو قرآن میں متعدد مقامات پر ایک زبردست اعجاز، خدا کی ہستی کی دلیل، اور بقاء حیات بعد موت کے ثبوت میں پیش کیا گیا ہے۔ وہ

خدا جو اصلاً خالق و نگہبان ہے اپنی مخلوق کو تباہ ہوتے دیکھ نہیں سکتا۔ ایک حیّ و قیوم ذات، ایک فرد کے جسم و کالبد کو ایک مرتبہ پیدا کر کے ختم نہیں ہو جاتی۔ خدا جو رب ہونے سے متصّف ہے، کسی تشبیہی یا رمزی پیرایہ میں بیان نہیں ہو سکتا۔ وہ کسی شے کے کاریگر سے زیادہ اور ایک ایسے آقا سے بڑھ کر ہے جو اپنے آرام کی خاطر خادم سے خدمت و اطاعت کا طالب ہو اور جو اپنے خدمت گزار کا اگر زیادہ نہیں تو اتنا ہی دست نگر ہو جتنا کہ خادم اپنے آقا کا ہے۔ نہ اس کے لیے ایک باپ کی تشبیہہ موزوں ہو سکتی ہے، کیونکہ ایک باپ اور بیٹے کا رشتہ بھی زیادہ تر خارجی نوعیت کا ہوتا ہے بعض دورِ جدید کے ماہرینِ نفسیات نے اس امر کے انکشاف کا دعویٰ کیا ہے کہ اس تعلق میں ایک قسم کی درپردہ اور تحت الشعور رقابت ہوتی ہے۔ شاید ایک ماں اور بیٹے کا تعلق زیادہ تشفّی بخش مثال ثابت ہو۔ ایک بچّہ رحمِ مادر میں نشو و نما پاتا ہے، وہ سچ مچ اس کا گوشت پوست ہوتا ہے اور ایک کافی مدت تک رہنے کے سبب اس کے جسم کا ایک جزو ہو جاتا ہے، پیدائش کے بعد بھی ایامِ رضاعت تک وہ اپنی غذا بالکلیہ ماں سے حاصل کرتا ہے۔ اس لیے ماں، باپ سے زیادہ نگرانی کرنے والی اور پالنے پوسنے والی ہوتی ہے۔ بعض مذاہب میں خدا کی ابوّت کی تمثیل اختیار کی گئی ہے، کیونکہ سرقبیلی دور میں تمام اختیارات باپ کو حاصل تھے جو تنہا تمام ذرائع معاش کا کفیل و مالک ہوتا تھا۔ وہ اپنے افرادِ خاندان پر موت و زیست کا اختیار رکھتا تھا، جیسا کہ اس کو اپنے غلاموں پر حاصل تھا۔ حقیقت میں باپ اور بیٹے کی تمثیل آقا اور غلام کے بالکل ہم معنی ہے۔ خدا اور اس کی مخلوق کے تعلق کی تمثیل میں دونوں تشبیہیں ناکافی ہیں، اگرچہ یہ دونوں کسی بہتر مثال کے نہ ہونے سے استعمال کی جاتی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے کہا ہے خدا کی اُمومت کی تمثیل زیادہ تشفّی بخش ہو سکتی تھی، مگر ایک سرقبیلی تمدن میں اس کو استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ آنحضرت صلعم کی ایک حدیث ہے کہ جب آپ اپنے اصحاب کے ساتھ جلوہ فرما تھے، آپؐ نے دریافت فرمایا "کیا کبھی اس کا تصوّر کیا جا سکتا ہے کہ ایک ماں اپنے بچّہ کو دہکتی ہوئی

آگ میں جھونک دے گی؟" صحابہ نے عرض کیا" یہ ناممکن ہے" تب حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ" خدا کی محبت اپنی مخلوقات کے ساتھ ماں کی محبت سے بے انتہا زیادہ ہے" ہم نے جو امومت کی تمثیل کی فوقیت کی بابت کہا ہے، اس کی توضیح حضور صلعم کی حدیث سے ہوتی ہے۔ اگر تمام صفات جو الفاظ میں ادا کی گئی ہیں، تمثیلی ہیں اور کوئی کسی نہ کسی طرح کی تمثیل کے استعمال پر مجبور ہے تو "رب" "اب" سے کہیں زیادہ بڑھ کر ہے۔ پیدا کرنے والا اختیار، مطلق نگہداشت کی قابلیت، کمال تک پہنچانے والی ہدایت، ماں باپ کی محبت اور دستگیری و خبرداری، یہ تمام ایک، "رب" کے تصور میں مجتمع ہیں۔ اب اور آقا کی تعریفیں اور خود امومت پر بھی "رب" کی صفت بدرجہا فوقیت رکھتی ہے۔

یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا خدا بحیثیت "رب" کے اعتقاد ہماری زندگی کے تجربہ سے حق بجانب قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ واقعہ کہ وجود ایک نظم ہے بدنظمی نہیں، یہ ثابت کرتا ہے کہ وجود ایک منظم اور عقلی کل ہے اور جیسا کہ ہم نے اس سے قبل کہا ہے، یہ نہ صرف مذہب کا نظریہ ہے بلکہ سائنس کا بھی ہے۔ ہمارا تجربی علم ہمارے سامنے تعمیر کے ساتھ تخریب کا بھی منظر پیش کرتا ہے۔ یہ امر واقعہ ہے کہ دونوں دست بدست چلتے ہیں، اور تقریباً ہر موقعہ پر ان میں سے کوئی ایک دوسرے میں پایا جاتا ہے۔ مگر ہمارے ارتقائی فلاسفر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وجود بحیثیت کل کے ایک ارتقائی میلان رکھتا ہے۔ اہلیت بقا چاہتی ہے، اور نااہلیت بتدریج فنا ہو جاتی ہے۔ کائنات ناقابلِ شکست قوانین پر استوار ہے، جو عقل سے جانے جا سکتے ہیں۔ اگر یہ عقل کی تجلیات نہ ہوتے، تو کبھی عقل سے پہچانے نہ جاتے۔ قانونِ حفظ نفس عالمِ مادہ میں بھی کارفرما ہے اور دنیائے حیات و نفس میں بھی اس کی کارفرمائی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ مادہ تمام تبدیلیوں میں اپنا تحفظ کرتا ہے، کوئی چیز کلیتاً فنا نہیں ہوتی، اور تمام ظاہری تخریب صرف شکل و صورت کی تبدیلی ہوتی ہے۔ مجموعی قوت کا نظام عالم میں ہمیشہ یکساں رہنا ایک عالمگیر قانون ہے، اس لیے

رب، کی صفت بحیثیت حفاظت کرنے والے کے ہر ذرّہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ نیبولا یا دخان سے سورج، چاند، تاروں اور سیاروں کا بتدریج نشوونما پانا اور اپنے مدارات پر منظم اور قابلِ شمار طریقے پر ان کا گردش کرنا، یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ ہر جگہ قانون کی حکومت اور وزن و مقدار کی فرماں روائی ہے۔ بعض اوقات کم فہم مادّہ پرست یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ یہ قانون اندھا اور میکانی ہے، اور اس بنا پر ایک مہربان اور اعتدال پسند خدا کی طرف رجوع ہونے کے بجائے یہ قطعیت کے ساتھ اس قسم کے تصور سے انکار کرتے ہیں۔ لیکن بعض بڑے سائنس دان مثلاً ایڈنگٹن (EDDINGTON) جینس (GEANS) اور ہالڈین (HALDANE) کے جنھوں نے موجودہ سائنسی تحقیقات کی بنیاد پر فلسفوں کی تعمیر میں کوشش کی ہے، اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ کائنات کی تخلیق و قیام ایک زبردست ریاضیاتی دماغ سے ہوئی ہے۔ مشہور ماہرِ حیاتیات ہالڈین نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ دنیائے واقعات دنیائے اقدار پر مبنی ہے، اور کم از کم ایک زبردست قدر صداقت تمام حکمیاتی علم کی بنا ہے۔ لیکن حسن و خوبی بھی فوق الذات اور معروضی اقدار ہیں۔ اور وجود صرف ذاتِ مطلق کے محاورے اور اصطلاح میں قابلِ فہم ہے۔ ہر چیز جو موجود ہے، اس لیے زندہ ہے کہ وہ سنبھالی جا رہی ہے۔ وہ نہ صرف اپنی فطرت اور حفظِ نفس کے جذبہ سے زندہ ہے، بلکہ دیگر تمام چیزیں بھی کچھ اس طرح سے منظم ہیں کہ عالمی نظام خود ان کو زندہ رہنے میں مدد دیتا ہے۔ جیسا کہ ایمرسن نے کہا ہے، کل کائنات ایک قطرۂ شبنم میں ڈھلی ہوئی ہے، یا جیسا کہ کارلائل نے کہا ہے، ایک برگِ کاہ کی بالیدگی میں بھی جملہ موجودات باہم دگر سرگرمِ تعاون ہیں۔ ان تمام احوال پر غور کرو، جو زندگی کو ممکن بناتے ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی ایک کیفیت غیر موجود ہو تو زندگی مفقود ہو جائے گی۔ اگر متعدد شرائط معینہ طور پر پوری نہ کی جائیں تو کوئی چیز زندہ و کارگزار نہیں رہ سکتی۔ کیا یہ بے حد و نہایت مطابقت اندھی میکانیت کا ثمرہ ہے؟ یہ خود ایک اندھا پن ہوگا کہ ان قوانین سے چشم پوشی کر لی جائے جو ان تصرفات کا سبب ہیں

نشئے، جو فطرت سے آگے علیم و رحیم اور خالق کائنات خدا کی طرف قدم نہ بڑھا سکا
کہتا ہے کہ تمام حکمت کے خزانے دنیا کے کل کتب خانوں سے زیادہ انسان کے
جسم کی ساخت اور عمل و اثر میں پوشیدہ ہیں۔ قرآن میں خدا کی ہستی کے متعلق جتنے
دلائل ہیں، ان میں سے غایت کی دلیل، یعنی فطرت میں مقاصد کی تکمیل و مطابقت
زیادہ نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے۔ قرآن ہم کو ہمارے نفوس کے مشاہدہ کا بھی
حکم دیتا ہے "مافی انفسکم افلا تبصرون"۔ (اور خود تمھارے وجود میں
بھی، پھر کیا تم دیکھتے نہیں؟) - وان من شیئ الا عندنا خزآئنہ وما ننزلہ
الا بقدر معلوم (اور کوئی شے نہیں جس کے ہمارے پاس ذخیرے نہ ہوں
لیکن ہمارا طریق کار یہ ہے کہ جو کچھ نازل کرتے ہیں، ایک مقررہ مقدار کے ساتھ
نازل کرتے ہیں) - انا کل شیئ خلقنہ بقدر (اور ہم نے جتنی چیزیں بھی
پیدا کی ہیں ایک اندازہ کے ساتھ پیدا کی ہیں) - قرآن بارہا اس کا اظہار کرتا
ہے کہ تمام کائنات مطیع و منقاد ہے اور وہ حیاتِ انسانی کی تابع فرمان بنائی
جا سکتی ہے - یہ نہیں ہے کہ ہر چیز انسان کے لیے پیدا کی گئی ہے، بلکہ انسان
اور کائنات کچھ اس طرح ترکیب پائے ہیں کہ ہر چیز جو موجود ہے، وہ انسانی
حیات کے مفیدِ مطلب بنائی جا سکتی ہے، بشرطیکہ انسان اپنے علم کو درست
طریقے پر استعمال کرے۔ کائنات کو پہچاننا گویا اس کو مسخر کرنا ہے۔ مادّہ اور
حیات باہم ایک دوسرے کے پابند ہیں۔ عالمِ محسوسات میں زندگی مادّہ سے
ظہور کرتی ہے، اگرچہ مادّہ زندگی کو پیدا نہیں کرتا۔ حیات اور مادہ دونوں مشیتِ
الٰہی کی تخلیق ہیں۔ اور چونکہ مصدر ایک ہے اس لیے باہم متوافق اور متنابع ہیں جس
طرح ایک حیاتِ عضوی میں بے انتہا دانائی ہے، اسی طرح ماحول کے ساتھ اس
کی مطابقت میں بے پایاں حکمت ہے۔ اگر گرد و پیش کی ترکیب پہلے سے اس
طرح واقع نہ ہوتی کہ وہ زندگی کے تمام مقاصد کو پورا کر سکے تو حیات کا کہیں وجود
نہ ہوتا۔ پھر کیا یہ حزم و احتیاط حکیمانہ نہیں کہ حیات سے قبل مادّہ کی اس طرح تنظیم

کی گئی کہ وہ زندگی کا مددگار ثابت ہو۔ پیروانِ ڈارون شادماں و فرحاں ہیں کہ انھوں نے دنیائے حیاتیات سے خالقِ کائنات کو خارج کر دیا اور وہ اپنے ادعا کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ تمام مقصدیت اور حسن و زیبائی ایک بے بصر تنازع للبقا کا نتیجہ ہے۔ وہ نمود و ارتقا کی تاویل اتفاقی تحولات کے مفروضہ سے کرتے ہیں، لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ بخت و اتفاق کی سببیت میں در اندازی سائنس کی تمام بنیادیں ڈھا دے گی۔ وہ اس حقیقت سے بھی تجاہل برتتے ہیں کہ قانونِ بقائے اصلح بے بصر میکانیت سے زیادہ عقل کی طرف نشان دہی کرتا ہے۔ قانونِ عقل سے ہم رشتہ ہے، اور یہ اس کا مرادف سمجھا جا سکتا ہے۔ لیکن طبعیات جسے اندھی میکانیت کہتی ہے وہ اسی کے ذریعہ سے قانونِ بقائے اصلح کی طرف پیش قدمی کرتے ہیں۔ قانونِ بقائے اصلح کی مذہبی طریقے پر بھی تعبیر و تفسیر کی جا سکتی ہے۔ حیات کیوں اصلح کی مدد کرتی اور غیر صالح کو چھانٹ دیتی ہے؟ اگر حیات اہلیت کی طرف بڑھنے میں معین ہے تو اس میلان کا اندھی میکانیت سے کس طرح استخراج کیا جا سکتا ہے؟ اندھی میکانیت یہ معنی رکھتی ہے کہ وہ تمام اقدار سے بیگانہ ہے۔ لیکن ڈارونیت کی رو سے حیات ان تمام اقدار سے بے خبر نہیں، کیونکہ یہ خود اپنا اندازہ، اور اس میں جو قابلیت ہے، اس کا تخمینہ کرتی ہے، اور اس کو بقا کی قدر عطا کر دیتی ہے۔ ڈارون بذاتِ خود منکرِ خدا نہ تھا۔ خدا کی ہستی کے متعلق اس کا انداز لاادری تھا۔ ایک سوانح نگار نے اس کے متعلق یہ بیان کیا ہے کہ جب کبھی وہ طاؤس کے بال و پر کی خوشنمائی کو دیکھتا تھا تو ایک پھریری سی اس کے تمام جسم میں دوڑ جاتی تھی اور وہ یہ سوچنے لگتا تھا کہ کیا یہ حسن و زیبائی فی الحقیقت محض بخت و اتفاق کے تغیرات اور جنسی انتخاب کا نتیجہ ہو سکتے ہیں۔ اسلام تنازع للبقا کے نظریہ کو تسلیم کرتا ہے، لیکن یہ اس کے بے بصر ہونے سے انکار کرتا ہے۔ اسلام کے نزدیک تمام رکاوٹیں صلاحیتِ بقا کی آزمائش ہوتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ تخریب تعمیر کی طرف ایک ضروری قدم ہو، لیکن تخریب محض

ایک ذریعہ ہے، اور تعمیر مقصود مراد۔ کل انفرادی زندگی پیدا ہوتی، نشو و نما پاتی، اور فنا ہو جاتی ہے۔ زوال و انحطاط طبعی وجود کا ایسا ہی قانون ہے جیسا کہ پھلنا پھولنا قرآن بارہا اس صورتِ حال کی طرف اشارہ کرتا ہے " دیکھو ! ہم کس طرح مُردہ زمین کو مرنے کے بعد زندہ کرتے ہیں "[۳] ۔ وہ زندہ کو مُردہ چیز سے نکالتا ہے اور مُردہ کو زندہ اشیا سے نکالنے والا ہے[۴] ۔" یہ تمام موت و حیات کا سلسلہ اپنی کلیت میں بطور نشانی ایک 'رب' کی طرف رہنمائی کرتا ہے، جو حافظ و حفیظ اور مربّی و قیوّم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس تمام فنا و تخریب کے ہنگاموں میں اصل اقدار محفوظ رہتی ہیں اور صرف وہی چیز جو نکمّی ثابت ہوتی ہے، چھانٹ دی جاتی ہے۔ بقائے اصلح کا عقیدہ مذہب کے مخالف نہیں۔ بلکہ یہ اس کی تعلیمات کا جزوِ لاینفک ہے۔ "گناہ کا بدلہ موت ہے"۔ مذہب کی رُو سے غیر اصلحیت زندگی کی اصلی اور دائمی اقدار میں شرکت کی عدمِ صلاحیت کا نام ہے۔ جنت گویا صالح اور اہل کا باقی رہنا ہے، اور دوزخ گویا غیر صالح اور نا اہل کا تباہ ہو جانا ہے۔ ڈارونی تصورِ اصلحیت کا موازنہ جب مذہب کے تنازع للبقا اور بقائے اصلح کے تصور سے کیا جاتا ہے تو یہ حکمیاتی طریق پر بھی تنگ نظر اور کمزور قرار پاتا ہے۔

یہ امر نہایت افسوسناک ہے کہ وہ مفکرین جو ڈارونی نظریہ سے متاثر ہیں، فطرت میں تنظیم، تعاونِ عمل، اور حالات کے ساتھ حیرت انگیز مطابقت سے، جو زندگی کی ترقی و پرداخت کرتی ہے چشم پوشی کر کے زیادہ زور کائنات میں تزاحم اور کشمکش پر دیتے ہیں۔ اعلیٰ اور ترقی یافتہ انواع کے ارتقائی نمو و بروز کو چھوڑ کر خالق کی پروردگاری اور قدرت کی نشانی کے طور پر جامد اور غیر متبدل انواع کی تخلیق کو ہی کیوں چنا جائے ؟ اگر حالات کے تغیر سے ایسی نئی قسمیں، جن میں صلاحیتِ بقا

---

[۳] فیحی بہ الارض بعد موتہا ۔ روم ۔ ۲۴

[۴] یخرج الحی من المیت ۔ انعام ۔ ۹۶

زیادہ ہو، وجود میں آتی ہیں، اور قانونِ حیاتِ توریث کے ذریعہ سے موزوں و مناسب خصوصیات کا تحفظ کرتا ہے، تو اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خدا محض ایک خالق ہی نہیں بلکہ ایک تخلیقی ارتقا بخش ذات بھی ہے اور اس طرح تخلیق و ارتقا پھر باہم ایک ہو جاتے ہیں۔ اس نقطۂ نگاہ سے خدا نہ صرف خالق اور اقدار کا محافظ ہوتا ہے بلکہ اقدار کا ترقی دینے والا بھی قرار پاتا ہے۔ اس لئے قرآن میں کہا گیا ہے کہ خدا اضافہ کرنے والا، جاننے والا یعنی باخبر و آگاہ اور ترقی عطا کرنے والا ہے۔ یہ چیز بطور رَب ہونے کے اس سے ظہور پذیر ہوتی ہے۔

اس وقت تک ہم نے اپنی توجہ اور بحث و نظر حیاتیاتی زندگی کی طبعی مطابقتوں اور تصرفات پر مرکوز رکھنی تھی اور یہ بتانے کی کوشش کی تھی کہ زندگی کے احوال اور ہر قدم پر اس کی سرگرمیاں کس طرح بخت و اتفاق کا نتیجہ نہیں ہو سکتیں، اور اس طرح ہم نے ایک دانا اور مہربان پروردگار کی طرف اشارہ کیا تھا۔ اب ہم اس پہلو کے دوسرے پہلو کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جس کو قرآن ہدایت اور رہنمائی سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ اشیاء اور مخلوقات بطور خود تبدیلی کے لیے نہیں چھوڑی گئی ہیں کہ وہ اندھوں کی طرح راستہ ٹٹولیں اور محض اتفاق سے کسی موزوں طریقِ زندگی کو پالیں، بلکہ قانونِ ہدایت بھی ایک عالمگیر قانون ہے اور مادہ سے لے کر نفس تک تمام گوشوں میں کارفرما ہے۔ ہم نے ابھی اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مادہ کی میکانیت کو بے بصر کہنا بھی حق بجانب نہیں ہے۔ ہر مادہ مقررہ قوانین کی پیروی کرتا ہے یا ان قوانین کی اطاعت کرتا ہے جو اس کی فطرت میں اصلاً موجود ہیں۔ مادہ کی اقلیم بھی کوئی بخت و اتفاق کی قلمرو نہیں۔ وہ اپنی فطری تقدیر کی کاملاً پیروی کرتا ہے۔ قرآن کی رُو سے ہر وجود ایک طریقِ زندگی کا حامل ہے، اور مادہ بھی اپنا ایک خاص طرزِ زندگی رکھتا ہے۔ آسمان و زمین میں ہر چیز خدائے برتر کے آگے سرِ تسلیم خم کیے ہوئے مصروفِ حمد و تسبیح ہے جس کی زبان کو ہم سمجھ نہیں سکتے۔ مادہ کو بھی ہدایت کی جاتی ہے۔ ایک ذرہ سے لے کر ستارہ تک ایسے نظامات ہیں جو

پہلے سے مقرر کردہ ہیں۔ کروڑہا ذرات کو کس نے مجبور کیا ہے کہ وہ بطورِ خود شکل اختیار کر کے خوشنما صورتوں میں اپنے آپ کو منظم کر لیں؟ ان بظاہر بے شعور ذرات میں کوئی ایسا نہیں جو ان حدود سے متجاوز ہو سکے جو اس کے لیے مقرر کی جا چکی ہیں۔ اگر یہ ذرات شعوری طور پر باہم منظم نہ ہوں تو ان کی کسی نہ کسی طرح ہدایت کی جاتی ہے۔ قرآن بار بار ہماری توجہ اجرام سماوی کی سیر و گردش کی راہوں کی طرف دلاتا ہے۔ ہم سے کہا گیا ہے کہ مدارات پر صحت و درستی کے ساتھ ان کی سیر و گردش پر غور کریں۔ اسلام کہتا ہے کہ یہ خدا کی طرف سے ہدایت اور مخلوق کی طرف اطاعت پذیری کا نتیجہ ہے، مشیتِ الٰہی کے آگے کل عالمِ فطرت سر نیاز خم کیے ہوئے، اور مسلسل وقفِ عبادت گزاری ہے۔ ہر ذرہ اور ستارہ مسلم ہے، یعنی سر تسلیم خم کیے ہوئے ہے۔ لہٰذا اسلام انسانیت کے کسی خاص گروہ کا مذہب نہیں ہے بلکہ وہ کل موجودات کا مذہب ہے۔ خواہ وہ چلتی ہوئی ہوائیں ہوں یا بہتے ہوئے دریا۔ ہدایت و اطاعت کی نوعیت مخلوق بہ مخلوق مختلف، اور اقلیم بہ اقلیم جداگانہ ہے۔ مادہ کی ہدایت ایک طریقے پر ہوتی ہے، شجر و حیوان کی دوسری طرح پر اور نفس اور روح کی ہدایت کا ایک علیحدہ طریقہ ہے۔ مادہ کی رہنمائی جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں، ریاضیاتی اور میکانی قوانین سے ہوتی ہے۔ نباتات کی زندگی کی رہنمائی نمو و بالیدگی کے قوانین سے ہوتی ہے، اور حیاتِ حیوانی کی ہدایت جبلت سے ہوتی ہے۔ جب اس منظر میں انسان نمودار ہوتا ہے اور نفس کی جلوہ فرمائی ہوتی ہے تو ہم جبلت سے عقل کی طرف تبدل و تغیر دیکھتے ہیں۔ عقل کے ساتھ ہی انسان کے اس نہایت پُراسرار استحقاق و آزمائش کی نمود ہوتی ہے جسے اختیار و ارادہ کہا جاتا ہے۔ عقل و اختیار کے جلو میں غیر یقینیت بھی آتی ہے۔ یہ نئی ودیعت ایک عطیہ بھی ہے اور ایک خطرہ بھی۔ انسان کے لیے ہمیشہ دو راہیں کھلی ہوتی ہیں اور ان دو متبادل صورتوں میں سے عمل پیرا ہونے کے لیے وہ کسی ایک کا انتخاب کر سکتا ہے۔ مگر عقل عطا ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ہدایتِ ربانی اس سے کنارہ کش

ہو گئی۔ اگر عقل کا صحیح استعمال ہو تو بہ طورِ خود بہترین ہادی ہے۔ بے راہ رو عقل سطحِ جبلت سے بھی نیچے گر جاتی ہے، لیکن درست طریقے پر ہدایت یافتہ عقل اس کو ملائکہ سے بھی اوپر پہنچا دیتی ہے۔ گمراہ شدہ عقل کے متعلق قرآن میں کہا گیا ہے کہ یہ صرف حیوانیت کی سطح پر ہی نہیں اتر آتی بلکہ اس سے بھی نیچے گر جاتی ہے۔ کیونکہ حیوانات خدا کی عطا کردہ جبلت کی پیروی کرتے ہیں جو بے راہ رو نہیں ہے۔ اسلام ماورائے عقل مذہب ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا۔ اس کی بنیادی شرط میں سے ایک یہ ہے کہ عقل کا صحیح استعمال خدا کے عرفان تک پہنچاتا ہے۔ مگر انسان محض عقل ہی نہیں ہے، وہ ایک ارادہ اور اختیار بھی ہے، جو ایک دو دھاری تلوار ہے۔ جو قوانینِ فطرت اور حیات کو درست طریقے پر سمجھنے اور عقل میں اُن کی پیروی کرنے کے لیے بھی استعمال کی جا سکتی ہے، اور قوانینِ صداقت کی خلاف ورزی کے لیے بھی، جس سے انسان ہلاکت و تباہی کی طرف پہنچ جاتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ انسان کو اس کے مشاہدہ، تجربہ، عقل اور بالآخر وحی کے ذریعہ سے راہِ حق و باطل اور راہِ خطا و صواب بتا دی گئی ہے۔ قرآن کے بموجب وحی کی ہدایت ایک برتر ذریعہ ہے۔ جو فطری، جبلّی اور فوق العقلی ہو سکتا ہے۔ حیوانی جبلت کو بھی قرآن میں ہدایت بذریعۂ وحی کہا گیا ہے۔ جیسا کہ نصِ قرآنی ہے۔ "اپنا چھتّا تیار کرنے کے لیے ہم نے شہد کی مکھی کی طرف وحی کی"۔ ۵۵ وحی جس سے انبیاء کو سرفراز کیا گیا، ایک خاص عطیہ ہے جو انسان کے لیے خدا کے مقرر کردہ طریقوں کی تصدیق اور وضاحت کرتا ہے۔ یہ محض ادراکِ عقلی سے کہیں زیادہ ہے۔ محض عقلی ہدایت انسان کے لیے کافی نہ تھی، اس لیے ربّانی حقائق کا فہم و ادراک مخصوص منعم علیہ افراد کے لیے ممکن بنایا گیا تاکہ وہ اپنے یقین کو بلا واسطہ ادراک سے محکم کریں اور اپنی صداقت شعار و پرہیزگار زندگی اور راست

---

۵۵ واوحیٰ ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا — الخ — ۶۸

تجربات سے پیدا شدہ قوت کی بدولت، دوسروں میں بھی نیکو کاری پیدا کرسکیں۔
ہم سمجھتے ہیں کہ جس طرح وجود میں مراتب اور مخلوقات میں درجہ وار ترتیب ہے، اسی طرح ہدایت کے بھی مراتب ہیں اور تمام اشیاء مخلوق اپنی ضرورت کے مطابق ہدایت پاتی ہیں۔ ہر مخلوق کا مذہب اس کی فطرت ہوتی ہے، جو اس کو ودیعت کی گئی ہے اور جب تک وہ اس فطرت کی پیروی کرتی ہے، راہِ راست پر رہتی ہے۔ قرآن میں اسلام کو اس فطرت سے تعبیر کیا گیا ہے جو انسان کو عطا ہوئی ہے۔ اس کی بنا معجزات یا ناقابلِ فہم اسرار پر نہیں ہے۔ اگر اس کو درست طریقے پر سمجھا جائے، اور برضا و رغبت اس کا اتباع کیا جائے تو اسلام انسان کی فطرت ہے۔ اسلام کسی مخصوص مذہب کا نام نہیں۔ جس طرح مذہب کا خدا ایک ہے، اسی طرح کل مذہب بھی ایک ہے اور وہ ایک مذہب دینِ فطرت ہے جس سے انسان سرفراز کیا گیا ہے۔ جیسا کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا ہے۔
"ہر بچہ جو پیدا ہوتا ہے، وہ اپنے ساتھ صرف انسانی فطرت لے کر آتا ہے اور یہ اس کے والدین ہیں جو اسے یہودی، عیسائی اور زرتشتی بناتے ہیں"۔ یہ عیسائیوں کے عقیدہ گناہِ آدم کی براہِ راست اور پُرزور تردید ہے۔ خدا کی پیدا کردہ فطرت معصیت آلود نہیں۔ عیسائی دینیات اس کی دعوے دار ہے کہ آدم سے گناہ سرزد ہوا اور آدم کی یہ معصیت فطرتِ انسانی کے لیے جزوِ لاینفک اور موروثی خصوصیت بن گئی۔ ہر بچہ پیدائشی گنہگار ہے۔ نیک اعمال اور پاکیزہ زندگیاں بھی اس موروثی داغ کو نہیں دھو سکتیں۔ اور حضرت عیسٰیؑ کی حلولیت (عمّ و محن) اور موت بطور کفارۂ عظیم پر ایمان لائے بغیر کوئی چیز سودمند نہیں ہوسکتی۔ بلا اس کو مانے ہوئے تمام روحیں اس طرح راندگی کے سبب ہلاک ہوجائیں گی جس طرح کہ وہ راندہ اور مردود پیدا ہوئی ہیں۔ یہ چیز فہم و ادراک سے بالاتر ہے کہ یہ ناخوش گوار عقیدہ خدا کی مہربانی و پروردگاری کے عقیدے سے کس طرح میل کھا سکتا ہے۔ یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے کہ خدا نے پہلے تو تمام انسانیت کو تاقیامِ قیامت

مردود ٹھہرایا اور ایسے لاتعداد بچوں کو ناقابلِ استیصال گناہ کا حکم دیا جو ابھی کتمِ عدم میں تھے، اور پھر ان کی نجات کا یہ ذریعہ سوچا کہ اس کا "اکلوتا بیٹا" ان گناہوں کی پاداش میں قربان کیا جائے، جن کا ارتکاب نہ تو اس کے بیٹے نے کیا تھا اور نہ دوسروں نے۔ عیسائی مذہب یہ شیخی بگھارتا ہے کہ اس نے خدا کو عشق و محبت کے روپ میں پیش کیا ہے جبکہ دیگر مذاہب نے اس کو ایک سخت گیر اور بے رحم آفاقی حیثیت دی تھی لیکن اس خدا کی محبت عجیب و غریب ہے اور یہ مذہب بھی نرالا ہے جس کے نزدیک خدا پہلے تو اپنے بندوں کو ناکردہ جرموں کی پاداش میں مردود ٹھہراتا ہے اور پھر اپنا ظہور اس طرح کرتا ہے کہ انسانوں میں سے ایک برگزیدہ ترین ہستی کو، جو خود اس کے مماثل سمجھی جاتی تھی، ان سب کے کفارہ میں بھینٹ چڑھا دیتا ہے۔ ایسا عقیدہ سچے مذہب کی بنیاد ہی نہیں ڈھاتا بلکہ زندگی کو ایک اندھیرنگری معاملہ قرار دیتا ہے اسلام اس مہمل اعتقاد کی پیہم تردید کرتا ہے جس سے انسان اور خدا کی توہین ہوتی ہے اور قانون و اخلاق کی ساری بنیادیں مسمار ہو جاتی ہیں۔ قانونِ اخلاق کی رو سے جیسا کہ اسلام نے پیش کیا ہے، نہ جزا میں عوض معاوضہ ہے اور نہ سزا میں کسی کی نیابت اور قائم مقامی۔ ایک کا اخلاقی بوجھ کسی دوسرے سے نہیں اٹھوایا جائے گا۔ عالمِ روحانی میں کوئی تاوان و کفارہ نہیں اور ہر نفس اپنے اعمال کا خود ذمہ دار ہے۔

جب ہر ذرہ، درخت، اور حیوان، جو عالمِ وجود میں قدم رکھتا ہے، اپنی فطرت کے مطابق زندگی بسر کرتا ہے، تو پھر انسان، جو خلاصۂ کائنات اور زبدۂ موجودات ہے، کیوں ایک برگشتہ فطرت کے ساتھ جنم لے؟ اسلام کی رُو سے خدا کی الوہیت، رحمت اور شفقت بہترین طریقے پر برگزیدہ انسانوں میں ظہور کیا کرتی ہے جو کاملاً خدا کی ہدایت کی فرماں برداری کرتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ عقل و اختیار مائل بہ ضلالت ہو سکتے ہیں اور بہت سی صورتوں میں یہ گمراہ بھی ہو جاتے ہیں مگر یہ گمراہی ان کی ذات میں نہیں ہوتی کہ ان کا مداوا صرف نامعقول عقیدوں سے ہو سکے۔ انسان گناہوں اور غلطیوں کا ارتکاب کرتا ہے لیکن ان میں بدترین شخص بھی نیک

اعمال کرتا ہے ۔ وہ بخشندہ بے نیاز ہماری ہر خطا پر فوراً گرفت نہیں کرتا ۔ قرآن کہتا ہے کہ اگر خدائے تعالیٰ فوری سزا دینے والا ہوتا تو صفحۂ ہستی پر کوئی مخلوق زندہ نہ رہتی ۔ انسانی عقل اور وحی وہ ہدایتیں ہیں جو نوعِ انسانی کو بارگاہِ ایزدی سے عطا ہوئی ہیں اور نیکی و راست بازی کی راہیں ہمہ وقت اس کے آگے کھلی ہیں ۔ ہدایت ہر وقت موجود ہے ۔ اگر وہ درست طریقے پر غور کرے اور اپنی صحیح حقیقت اور فطرت کو پہچان لے تو اس کی حقیقتِ ذات اور اس کی صحیح فطرت کبھی گم کردہ راہ نہیں ہو سکتی ۔ ہدایت ایک عالم گیر ربانی قانون ہے جس میں فطرتِ الٰہی بطورِ رب کے ظہور فرما ہوتی ہے ۔

اگر ہم خدا کے نام مثل رب ، قیوم ، رزاق اور مقیت کی تمام تعبیریں بیان کریں تو اس کی بہت سی ، دیگر صفات جن کا اظہار قرآن میں کیا گیا ہے ، بطور ضمنی نتائج کے پیدا ہوں گی ۔ لیکن اہم صفات جو اس کے مفہوم میں داخل ہیں ، قرآن میں ان کے علیحدہ نام تاکید اور توضیح کی غرض سے دیے گئے ہیں ۔ اس قسم کی دو اہم صفات ہیں جو اکثر پہلو بہ پہلو آتی ہیں ، کیونکہ یہ دونوں ایک ہی صفت کے دو پہلوؤں کو ظاہر کرتی ہیں ۔ الرحمٰن والرحیم یہ دونوں لفظ رحمت سے مشتق ہیں ۔ ان کا ترجمہ مثل رب کے ایک لفظ میں کرنا دشوار ہے ۔ امام راغب اس کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ یہ شفقت ہے جو لطف و احسان کا عمل چاہتی ہے اور اس طرح یہ رحم و محبت کے تصور پر مشتمل ہے ۔ یہ دونوں لفظ مقداری و درجاتی ہیں جو ایک صفت کی شدت کو ظاہر کرتے ہیں ۔ رحمٰن کے معنی ہیں وہ وجود جس میں شفقت و رحم اور لطف اس کی ذات کے اصل جزو کی صورت پذیری کرتے ہیں اور رحیم کا لفظ اس صفت کے مستقل اور عملی ظہور پر دلالت کرتا ہے ۔ یہ دونوں الفاظ اس طرح سمجھے جا سکتے ہیں کہ یہ ایک ہی صفت کے سکونی و حرکی پہلو کو بیان کرتے ہیں ، اگرچہ دوسرے نقطۂ نگاہ سے تمام صفات فعل سے تعلق رکھتی ہیں ۔ ایک خالق کی تمام صفات تخلیقی ہونی چاہییں ، ان میں سے کوئی بذاتِ خود بیکار نہیں رہ سکتی ۔ خالق بحیثیت الرحمٰن کے

از روئے محبت تخلیق کرتا ہے۔ تمام حقیقی محبت فعلی اور تخلیقی ہے۔ اور بحیثیت الرحیم وہ اس محبت کو عفو پروری اور رحم کی شکل میں استعمال کرتا ہے۔ جبکہ اس کی مخلوق خطاوار ہو کر اس کی طرف بخشش کے لیے رجوع کرتی ہے۔ یا وہ خود ان کو اپنے بے پایاں لطف و کرم سے نجات عطا فرماتا ہے۔

الرحمٰن کی صفت بحیثیت سرمدی تخلیقی محبت کے اور بعض اوقات اسم معرفہ کے طور پر صرف خدا کے لیے استعمال ہوتی ہے مگر صفت الرحیم میں جس کے معنی مہربان اور بخشنے والے کے ہیں، نیک افراد نسل انسانی شریک ہو سکتے ہیں۔ قرآن یہ دوہری صفت ایک ساتھ استعمال کرتا ہے اور مسلمانوں کو حکم دیتا ہے کہ وہ جب کوئی کام شروع کریں تو اس کو دہرا لیا کریں۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اسلام خدا کا تصور ابتداً اور اصلاً بحیثیت ایک مہربان اور شفقت کرنے والے کے کرتا ہے۔ جیسا کہ ابھی بتایا گیا ہے کہ یہ دونوں الفاظ رحمت سے مشتق ہیں، جن کا مفہوم انگریزی میں کسی ایک لفظ سے ادا نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے مفہوم میں شفقت، احسان، رحم اور لطف و کرم شامل ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک لفظ اس کے پورے تضمنات کا حق ادا نہیں کر سکتا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ خدا کیوں پیدا کرتا ہے، اور پیدا کرنے کے بعد کس لیے یہ اپنی مخلوق کو دائماً پالتا اور پرورش کرتا ہے؛ تو اس کا جواب اس کی صفت رحمت میں پایا جاتا ہے۔ نوفلاطونیوں نے کہا ہے کہ خدا نور ہے، اور کائنات اس لامحدود سرچشمے کا فیضان اور ایک لازوال آفتاب کی تابانی ہے۔ قرآن نے بھی اس تمثیل کو نہایت خوبی سے بیان کیا ہے اور رحمت بار بار بیان کی جانے والی صفت ہے نوفلاطونیوں کے لیے یہ درخشانی غیر ارادی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک سرچشمۂ وجود ارادے سے خالی ہے اور یہ ان کے نزدیک مخلوق کی ایک صفت سمجھی جاتی ہے اسلام کا خدا ایک صاحب علم و ارادہ ذات ہے۔ اس کی مشیت تخلیقی ہے اور اس مشیت کو حرکت دینے والی قوت رحمت ہے۔ خدا فلاسفہ کے نزدیک یا گو لاشعوری

عقل سمجھا جاتا تھا یا ایسی ذاتِ مطلق جو ناقابلِ بیان اور تمام صفات سے عاری تھی قدیم فلاسفہ میں صرف افلاطون ایسا ہے جس نے خدا کی شناخت مثل جوہر عقل کے کی ہے اور اس کو عین الاعیان سے موسوم کیا ہے۔ اس کے نزدیک اعیان اصلاً حقیقی ہیں۔ وہ اس کو خیر سے بھی تعبیر کرتا ہے، اس خیر کو کل موجودات کی حقیقت قرار دیتا ہے اور تمام حقیقی وجود کو عقلِ کل اور ہمہ خیریت کے مماثل ٹھہراتا ہے۔ اگر افلاطون کے نظریہ کو تصوری طبعیات کا نمونۂ کمال سمجھا جائے تو ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ حقیقتِ اولیٰ کا اعلیٰ عقلی ادراک خدا کو ہمہ خیر قرار دیتا ہے۔ اسی طرح جب ہم اسرائیلیوں کے روحانی ارتقا سے حضرتِ عیسٰیؑ تک پہنچتے ہیں تو ایک سخت گیر الاھ مہربان و شفیق خدا بن جاتا ہے۔ جب کسی نے حضرتِ عیسٰیؑ کو ہمہ خوبی کہا تو انھوں نے جواب دیا کہ "میں نہیں، میرا باپ جو آسمان میں ہے وہ ہمہ خوبی ہے" حضرتِ عیسٰیؑ کی پوری تعلیمات کا میلان محبت و رحمت کی طرف ہے۔ قرآن جب سچے عیسائیوں کی تعریف کرتا ہے تو شفقت و رحمت کو ان کی امتیازی خصوصیت بتاتا ہے۔ لیکن عیسائی دینیات نے اس تصور کو مسخ اور توڑ مروڑ کر کے فطری معصیت، نیابتی غم و محن اور کفارہ کا عقیدہ پیدا کیا۔ راسخ العقیدہ عیسائی جو زیادہ روحانیت اور کم دینیات کے حامل ہیں اپنی زندگیوں سے رحمت و شفقت کے وصفِ امتیازی کا اظہار کرتے ہیں۔

اِسلام نے عبرانیوں اور یونانیوں دونوں کے اعلیٰ کارناموں کو اپنے میں سمو لیا اسلام کا خدا عقلی ہے۔ وہ عقل و صداقت کے ساتھ تخلیق کرتا ہے عمل تخلیق تعقلی ہے اس لیے عقل کے لیے قابلِ فہم ہے۔ عقل صحیح استدلال اور گہرے مشاہدے سے آسانی کے ساتھ فطرت سے خدا کی طرف قدم بڑھا سکتی ہے۔ سائنس کائنات میں صرف نظریاتی اور ریاضیاتی عقل کو تلاش کرتی ہے۔ لیکن مذہب اس سے آگے ان اقدارِ حیات کی طرف قدم بڑھاتا ہے جو فطرت کے اعتدال پسند کاموں کے ساتھ پہلو بہ پہلو چلتی ہیں۔ قرآن بالکلیہ حقیقت کو عقل، اور عقل کو خیر کے مماثل قرار

دیتا ہے، جو تمام دیگر انذار کے لیے بطور خیر اعلیٰ کے ہے۔ خیر ایک جنس ہے اور تمام دیگر انذار اس کی انواع ہیں۔ قرآن کے متعدد اقتباسات اس کی تصدیق کریں گے۔ قل لمن ما فی السموات والارض قل اللہ کتب علیٰ نفسہ الرحمۃ۔ (اے پیغمبر! تم ان لوگوں سے پوچھو آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے، وہ کس کے لیے ہے؟ کہو اللہ کے لیے۔ اس نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے کہ رحمت فرمائے) ورحمتی وسعت کل شیٔ۔ (میری رحمت کا حال یہ ہے کہ ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے)۔ وان تعدوا نعمت اللہ لا تحصوھا ان الانسان لظلوم کفار۔ (اگر تم اللہ کی نعمتیں گننی چاہو تو وہ اتنی ہیں کہ کبھی ان کا احاطہ نہ کر سکو۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان بڑا ہی بے انصاف اور بڑا ہی ناشکرا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جنت آسمان و زمین کے برابر پھیلی ہوئی ہے اور آسمان و زمین تمام موجودات کو گھیرے ہوئے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی رحمت کا ہر چیز میں ظہور ہے۔ کیونکہ ہر چیز جو وجود میں آتی ہے وہ اس کی تخلیقی محبت کا کرشمہ ہے۔ مختلف مقامات پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس کا فضل و احسان صرف نیکیوں کے صلہ و انعام تک محدود نہیں بلکہ وہ گناہ گاروں تک بھی وسیع ہے۔ "ہمارے انعامات کی بارشیں دونوں پر ہوتی ہیں، تیرے مالک کا فضل محدود نہیں۔" اس نے اپنی رحمت و شفقت کا حصہ تمہارے قلوب میں بھی ڈال دیا ہے، جو غور کرنے والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔[۵]

بعض اوقات یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ایک مہربان اور شفیق خدا، انتقام و عقوبت کا خدا نہیں ہو سکتا۔ یہ نہایت سطحی اعتراض ہے۔ حقیقی نظم و ضبط کے تحت عقوبت و سزا کسی غضب آلود انتقام کا نتیجہ نہیں، بلکہ اعتدال پسند محبت کا ذریعہ ہے۔ وہ بچے خراب ہوتے ہیں جنہیں کبھی سزا نہیں دی جاتی کیونکہ ان کے والدین کی محبت

۵۔ ربنا وسعت کل شیٔ رحمۃ۔ المؤمن۔ ۷۔ وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون۔ روم۔ ۲۱

اپنے جذبۂ محبت کے بارے میں اندھی اور نخریبی ہوتی ہے۔ قرآن نیکی کے عوض جزا، اور بُرائی کے بدلے سزا کے بیان سے مملو ہے۔ بدی کے عوض سزا نظامِ اخلاق کا ضروری جزو ہے۔ مگر سزا کی خاطر سزا اور عقوبت کا مقصود بالذّات ہونا ایک کھلی غیر معقولیت پر دلالت کرتا ہے۔ دوزخ کا نقشہ جو ہے وہ ایسا ہی تمثیلی ہے جیسا کہ جنّت کے نقش پر استعارہ ہے۔ اصلی صداقت جس پر زور دینا مقصود ہے، وہ یہاں اور مابعد زندگی دونوں میں نیکی کے نتائج اچھے ہونے اور بُرائی کے نتائج کے بُرے ہونے کا لزوم ہے۔ تشبیہات و استعارات، عالمِ تخیل کی چیزیں ہیں، لیکن نظامِ اخلاق ایک حقیقت ہے نفسِ انسانی کی ترکیب اس طرح واقعہ ہوئی ہے کہ ہم روحانی اور اخلاقی صداقتوں کے لیے بھی، مادی اور نفسانی استعاروں کے استعمال پر مجبور ہیں۔ فلسفی جو خالص عقل کی زبان میں گفتگو کرتے ہیں، اور صوفیا، جو روحانی حقائق کے غیر مادی، غیر نفسانی، غیر مکانی اور غیر زمانی ہونے کا فہم و احساس رکھتے ہیں، نفسانی تشبیہات بکثرت استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ بغیر ان کے کوئی چارہ نہیں۔ نفس و روح کی کوئی اپنی زبان نہیں، اور یہ پیرایۂ ادا حواس سے مستعار لیا جاتا ہے۔

ہم قرآن میں عذاب کے متعلق معنی خیز بیانات پاتے ہیں۔ مختلف مقامات پر یہ کہا گیا ہے کہ خدا نیکی اور بدی کو بالکل ٹھیک طور پر جانچتا ہے اور وہ عذاب دینے میں جلد باز نہیں۔ نیز یہ کہ اگر خدا بُرائی کا بدلہ برائی سے دینے میں جلد باز ہوتا تو زمین پر کوئی جاندار باقی نہ رہتا۔ کئی مقامات پر جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ خدا سزا دینے میں نہایت سخت ہے، وہاں ساتھ ہی یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ وہ بے انتہا مہربان اور احسان کرنے والا بھی ہے۔ بظاہر یہ بیان متناقض معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ذرا غور کرنے سے یہ سمجھ میں آ جاتا ہے کہ عقوبت محض اصلاح کے لیے ہے اور مہربان خدا محبت کی خاطر سزا دیتا ہے۔

باب ہفتم

خدا کی قدرتِ کاملہ اور خیرِ مطلق

لفظِ خدا سے اسلامی خدا پرستی کا جو مفہوم مترشح ہوتا ہے اگر اس کو مختصراً بیان کیا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ ذات ہمہ تواں ہونے کے ساتھ ہمہ خیر بھی ہے۔ محض قوتِ تخلیق اور جوشِ حیات سے خدا نہیں بنتا۔ تخلیقی توانائی بالقصد اور شعوری طور پر خیر کی طرف مائل ہونی چاہیئے۔ شوپنہار جسے بے بصر ارادہ کہتا ہے اور جو بلا کسی غایت و مقصد کے موجی طور پر تخلیق کرتا ہے، خدا پرستی کی عین ضد ہے۔ تجربی طور پر کائنات میں ہم نظم و ترتیب دیکھتے ہیں، لیکن یہ میکانی نظام ہو سکتا ہے جو مادہ اور توانائی کے قوانین کا نتیجہ ہو، جس میں کوئی شعوریت اور غایت نہیں ہوتی۔ ہمارا غور و فکر سے عاری تجربہ، قدرتِ کاملہ اور خیرِ مطلق کے متعلق ہمارے نظریہ میں چند خامیوں کے باعث، خدا پر ایمان لانے میں سخت دشواریاں پیدا کرتا ہے۔

ہم یہ سمجھنے کی کوشش کریں گے کہ از روئے عقل ہمہ تواں سے کیا مطلب ہو سکتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا قادرِ مطلق ہے۔ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے کوئی خارجی قوت اس کے ارادہ میں حائل نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی ایسی ہستی موجود ہے جس کا وصفِ ذاتی خیر ہے، تو پھر فوراً شر کا مسئلہ ہمارے پیشِ نظر ہو جاتا ہے۔ کائناتی شر کی طرح ہی اخلاقی شر بھی ہے، جس کی تشریح ہمیں کرنی ہے۔ فطرت میں ہم تعمیر کے ساتھ تخریب بھی دیکھتے ہیں۔ یہاں حیات کے ساتھ موت اور فنا موجود ہے۔ خود حیاتِ انسانی، اخلاقی اور طبعی خرابیوں سے مملو ہے۔ جب خدا ہمہ تواں اور ہمہ خیر ہے تو پھر شر کسی صورت میں بھی کیوں باقی ہے؟ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر خدا ہمہ خیر ہے تو

وہ اپنی مخلوق کو پوری طرح خوش حال رکھنا چاہے گا، اور اگر وہ قادرِ کل ہے تو وہ اس قابل ہوگا کہ وہ جو چاہے کر سکے۔ لیکن اس کی مخلوق خوش نہیں ہے۔ اس لیے خدا میں خیر یا قوت یا دونوں کی کمی ہے۔ اس سوال کا جواب قدرتِ کاملہ کے تصور کی صحیح تشریح میں مل سکتا ہے۔ قرآن یہ دعویٰ کرتا ہے کہ خدا کو یہ اختیار ہے کہ وہ جو چاہے اور جس چیز کا ارادہ کرے وہ پورا کرے۔ کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کے ارادے کی مخالفت کر سکے۔ جب وہ کسی چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ صرف لفظ 'کن' کہہ دیتا ہے اور وہ موجود ہو جاتی ہے[1] لیکن قرآن یہ بھی کہتا ہے کہ اس کا ارادہ خود اس کے قوانین کا تابع ہے۔ یہ عقلی ارادہ ہے۔ یہ قدرتِ کاملہ پر چند قیود عائد کرتا ہے جو سنتِ الٰہی اور ضروریاتِ تخلیق کے مدِ نظر خود عائد کردہ ہیں "خدا کے پاس ہر چیز کے بے انتہا ذخیرے ہیں، لیکن وہ ان کو ایک انداز سے ظاہر اور پیدا کرتا ہے۔" "تم سنتِ الٰہی میں کبھی تبدیلی نہ پاؤ گے"[2]۔ وہ مقررہ مطالبوں کے مطابق عمل کرتا ہے۔ بغیر قوانین وہم آہنگی کے نہ کائنات قائم رہ سکتی ہے اور نہ زندگی۔ لیکن یہ قوانین خدا کے ہمہ تواں ہونے پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتے۔ یہ بطورِ خود خدا کی مصلحت پسند قوت کے اظہارات ہیں۔ ممکنات اور ناممکنات اصلاً خیال اور اشیا کی فطرت میں داخل ہیں۔ کوئی چیز بیک وقت ہست و نیست نہیں ہو سکتی۔ متضاد صفات ایک ساتھ کسی چیز کے ایک ہی رُخ میں بیک وقت جمع نہیں ہو سکتیں اگر عدد خدا کی عقلیت کے اظہارات میں سے ایک ہے تو خدا بھی دو اور دو کو پانچ نہیں کرے گا۔ یہ سچ ہے کہ خدا کے نزدیک ہر چیز ممکن ہے۔ مگر مشیت امکان کو ظاہر کرتی ہے۔ حقیقی تضاد کوئی شے نہیں اس لیے وہ خدا کے بارے میں بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر ہمہ تواں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بلا کسی قانون کے کوئی کام کیا جاتے یا قانون بنا کر اسے خودسرانہ طور پر توڑ دیا جاتے تو اسلام ایسے ہمہ تواں

---

[1] کن فیکون [2] فلن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا

تصور کی تردید کرتا ہے۔ کائنات یک رنگیوں کا نظام ہے، اور عقل خود اپنے ممکنات اور ناممکنات رکھتی ہے۔ خدا کی فطرت اور حکمت بے بصر اور خود سرانہ نہیں ہے۔ خدا جو چاہتا ہے وہ پیدا کرتا ہے۔ لیکن اس کا ارادہ پُر از مصلحت ہوتا ہے۔ وہ جو کچھ بھی تخلیق کرتا ہے، اس کے سبب عقلی کو ظاہر کرتا ہے تخلیق منطق الٰہی کو معروضی شکل دیتی ہے اصلاً ناممکن اور متناقض بالذّات کو قدرتِ کاملہ وجود نہیں بخشتی۔ ایسے وقوعات ہو سکتے ہیں جن کا معلومہ قوانین سے ادراک نہیں کیا جا سکتا، لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک قسم کی سببیّت دوسری قسم کی سببیت میں تغیر پیدا کر دے۔ یہ وہ تصور ہے جس کو ہم ان واقعات کے بارے میں اختیار کر سکتے ہیں جنھیں معجزات کہا جاتا ہے۔ یہ بالعموم قانونِ سببیّت کی شکست کے نتائج نہیں ہوتے۔ بلکہ یہ کسی دوسرے قوانین کے نظام کے تحت وقوع پذیر ہونے والے تغیّرات کے اثرات ہوتے ہیں۔ قوانین کے مطابق عمل کرنا عقلیت کی روح ہے، اور اگر عقلیت میں خوبی و احسان ہے تو ہم قوانینِ قدرت کی بے رحمی اور سنگدلی پر کوئی حرف گیری نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی ولی یا پیغمبر گرتی ہوئی چھت یا دیوار کے نیچے بیٹھے گا تو وہ اس پر ضرور گرے گی اور قوانین جذب و کشش اس کے تقدّس کا کوئی پاس نہ کریں گے۔ لیکن ایک گنہگار جو اس عمارت کو خطرناک سمجھ کر اس سے دور ہٹ جائے گا وہ محفوظ رہے گا۔ سطحی مذہبیت یہ کہے گی کہ خدا کو چاہیے کہ وہ اس ولی کو بچا لے اور گنہگار کو کچل ڈالے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا جس نے ایک نظامِ کائنات پیدا کیا ہے، افراد کے گوناگوں حالات میں ان کے مفاد کی خاطر، اسے نظر انداز کر دے اور اس کے کاموں میں خلل اندازی کرے۔ اس صورت میں کائنات کائنات نہیں رہے گی بلکہ ایک خود سرانہ ارادہ کی بدنظمی بن جائے گی۔ کون ایسے خدا کو ہمہ تواں اور مہربان یا عقلی سمجھے گا، جو یا تو کوئی ایسا نظام پیدا ہی نہ کر سکتا ہو یا پیدا کرنے کے بعد ہر قدم پر لاتعداد مخلوق کی آسانیوں اور خام خیالیوں کی خاطر اس میں دخل اندازی کرتا رہتا ہو۔ عقلیت کا مطلب ایک نظام ہے۔ ایک ہمہ تواں ہستی جو خود معقول ہو، معقول ارادہ ہی کر سکتی ہے۔ اگر وہ اپنی حکمت کو خود سری سے

بدل دے تو وہ مہربان اور عقلیت پسند نہیں رہ سکتی، جو خدا کا اسلامی تصوّر ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ کائنات میں کوئی خامی اور خرابی نہیں ہے۔ یہ صرف ہماری تمنائیں اور ذہنی آسانیاں ہیں جو حادثاتِ کائنات کے ساتھ نیکی اور بدی کو منسوب کرتی ہیں۔ کائنات قوانین کے مطابق تبدیلیوں کا ایک نظام ہے۔ حیات اور موت اضافی اصطلاحات ہیں۔ یہ صرف وجودی، اشکال کی تبدیلیوں کو ظاہر کرتی ہیں۔ خدا ہمیشہ زندگی کو موت سے اور موت کو زندگی سے نکالتا ہے، اور اس تمام عمل میں انفع کو باقی رکھتا اور غیر نافع کو چھانٹ دیتا ہے۔ اس عمل میں تحفظِ اقتدار اور بقائے اصلح کا اصول کارفرما ہے۔ یہ فرق وامتیازنہ بے نظم و ترتیب نہیں۔ حیات، ضعف سے قوّت کی طرف بڑھتی ہے، اور ایک معیّن حد تک ترقی کرنے کے بعد وہ پھر ضعف کی طرف عود کرتی ہے۔ یہ سارے چڑھاؤ اور اتار، عروج و زوال کے خم و پیچ ہیں لیکن ان تمام تبدیلیوں میں کوئی ناقابلِ تلافی نقصان نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہر چیز ایک جاننے والے خدا کی مرتّب کردہ اور ہدایت یافتہ ہے۔ ایک جاہل منکر یہ کہتا ہے کہ اگر خدا قادرِ مطلق اور مہربان ہے تو موت و فنا کا وجود نہ ہونا چاہیے۔ مگر قرآن ان مظاہر کو ایک علیم اور شفیق خالق کی ہستی کے ثبوت میں پیش کرتا ہے۔ اللّٰہ الّذی خلقکم من ضعف قوۃ ثم جعل من بعد قوۃ ضعفاً وشیبۃ یخلق ما یشاء وھو العلیم القدیر۔ (یہ اللہ ہی کی کارفرمائی ہے کہ اس نے تمھیں اس طرح پیدا کیا کہ پہلے ناتوانی کی حالت ہوتی ہے، پھر ناتوانی کے بعد قوّت آتی ہے، پھر قوّت کے بعد دوبارہ ناتوانی اور بڑھاپا ہوتا ہے۔ وہ جو کچھ چاہتا ہے، پیدا کرتا ہے۔ وہ علم اور قدرت رکھنے والا ہے)۔ زندگی کی ترقی و انحطاط کی نیرنگیوں کو بیان کرنے کے بعد دو صفات، علم و قدرت کا اظہار نہایت معنی خیز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ تمام کاروبار سوچ سمجھ کر مرتّب کردہ متعیّن مقصد کی تکمیل کرتا ہے، جو کسی طرح علم و قدرت کے منافی نہیں ہو سکتا۔ الم تر ان اللّٰہ انزل من السماء ماءً فسلکہ ینابیع فی الارض ثم یخرج بہ زرعاً مختلفاً الوانہ ثم یھیج فتراہ مصفراً ثم یجعلہ حطاماً ان فی ذالک لذکری لاولی

الالباب - (کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا، پھر زمین میں اس کے چشمے رواں ہو گئے، پھر اسی پانی سے رنگ برنگ کی کھیتیاں لہلہا اٹھیں، پھر ان کی نشوونما میں ترقی ہوئی اور پوری طرح پک کر تیار ہو گئیں پھر ترقی کے بعد زوال طاری ہوا اور تم دیکھتے ہو کہ ان پر زردی چھا گئی، پھر بالآخر خشک ہو کر چورا چورا ہو گئیں - بلاشبہ دانشمندوں کے لیے اس صورت حال میں بڑی ہی عبرت ہے) وخلق کل شیئ فقدرہ تقدیرا - (اور اس نے تمام چیزیں پیدا کیں، پھر ہر چیز کے لیے ایک خاص اندازہ ٹھہرا دیا) - قال ربنا الذی اعطیٰ کل شیئ خلقہ ثم ھدیٰ (ہمارا پروردگار وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی بناوٹ دی، پھر اس پر زندگی اور معیشت کی راہ کھول دی)) -

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ قدرت کاملہ ہے جو ایک منصوبہ کے مطابق عمل پیرا ہے قدرت جو ہر کام کر سکتی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ خود اپنی فطرت کے خلاف بھی جا سکتی ہے - چونکہ قدرت کاملہ عقل پسند ہے اس لیے یہ جو بھی کام کرتی ہے وہ حسن و خوبی کے لیے کرتی ہے کیونکہ عقل خیر پر مشتمل ہے - یہ خیال ہم افلاطون کے فلسفے میں بھی پاتے ہیں - حق معقول ہے اور معقول خوبی ہے - وما خلقنا السمٰوٰت والارض وما بینھما لاعبین ۔ وما خلقنٰھما الا بالحق ولٰکن اکثرھم لا یعلمون -
(اور ہم نے آسمان و زمین کو اور جو ان کے درمیان ہے، محض کھیل اور تماشے کے لیے پیدا نہیں کیا بلکہ جو کچھ بھی بنایا ہے حکمت و مصلحت کے ساتھ بنایا ہے - مگر اکثر انسان ایسے ہیں جو حقیقت کا علم نہیں رکھتے) - اسلام اعتدال پسند قدرت کاملہ کا اقرار کرتا ہے اور ایسے ارادہ اور اختیار کو خارج کر دیتا ہے جو بے قید اور خود سرانہ ہو - اس قسم کی قدرت مطلقہ لازماً خیر و خوبی ہو گی - اس طرح کے زاویۂ نظر سے کائنات میں کوئی خامی نہیں ہو سکتی - فطرت کے اعمال بے داغ ہیں - یہ ہماری کم نگاہی ہے کہ جہاں ہم قانون کو دیکھ نہیں سکتے وہاں اس کو بخت و اتفاق پر محمول کر دیتے ہیں - اور جو ہماری فناپذیر خواہشات اور ضروریات کے موافق نہیں ہوتے، ہم ان کو شر سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ

فی خلق الرحمٰن من تفٰوت فارجع البصر ھل ترٰی من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئاً وھو حسیر ۔ (تم اس رحمٰن کی بناوٹ میں کبھی کوئی اونچ نیچ نہ پاؤ گے، نظر اٹھاؤ اور اس تماشہ گاہِ صنعت کا مطالعہ کرو ۔ ایک بار نہیں بار بار دیکھو، کیا تمھیں کوئی خامی دکھائی دیتی ہے؟ تم اس طرح یکے بعد دیگرے دیکھتے رہو، تمھاری نگاہ اُٹھے گی اور عاجز و درماندہ ہو کر واپس آجائے گی؛ لیکن کوئی نقص نہ نکال سکے گی) ۔ قرآن اس پر زور دیتا ہے کہ کائنات اور فطرت میں کوئی شر نہیں، فطرت یزداں اور اہرمن کی رزمگاہ نہیں ہے ۔ یہ تمام کارخانہ ایک قادرِ کل اور عظیم ذات کا ترتیب دادہ ہے ۔ یہ ہمہ خوبی اور ہمیشہ مائل بہ خیر ہے موت اور فنا اس کے منصوبے کی تکمیل اور طریقِ کار کے مختلف پہلو ہیں ۔ وہ چیز ترجیح دی جاتی ہے جو اپنی قدر کھو دیتی ہے ۔ خدا اپنے قوانین کے اعلان اور تکمیل سے اپنی قدرتِ کاملہ کو برقرار رکھتا ہے ۔ اسلام کائناتی شر کے وجود سے انکار کرتا ہے ۔ یہ سوال صرف جہالت اور کوتاہ نظری سے پیدا ہوتا ہے ۔ حقیقی بصیرت قدرت کے معاملات میں کسی نقص و خرابی کو نہیں پاتی ۔ رہا یہ سوال کہ جب خدا قادرِ مطلق ہے تو وہ کائنات میں کسی شر کے وجود کو کیوں گوارا کرتا ہے؟ اس کا جواب قرآن کائنات میں شر کی تکذیب سے دیتا ہے ۔ فطرت عالمگیر قوانین کے مطابق عمل کرتی ہے اور وہ اس میں کسی شخص کا لحاظ نہیں کرتی ۔ یہ قوانین معقول ہوتے ہیں اور بھلائی کے لیے کام کرتے ہیں بعض اوقات ان کا عمل ہمارے مفیدِ مطلب نہیں ہوتا تو ہم ان کو شر کا نام دیتے ہیں ۔ کائنات میں شر کا مسئلہ خود کائنات سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ ہماری کوتاہ نظر تشبیہیت اور انسانی جذبات کو خدا سے متصف کر دینے سے پیدا ہوتا ہے ۔ ہماری تنگ نظر انانیت اور ہمارے جذبات و عواطف یہ مسئلہ پیدا کرتے ہیں جو اشیا کی ماہیت میں باہمی تضاد سے رونما نہیں ہوتا ۔ عام طور پر فطرت ایک طرح کا نظامِ یک رنگی ہے اور کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ یہ یک رنگیاں جو قوانینِ فطرت کہلاتی ہیں، اپنا وجود نہیں رکھتیں ۔ لیکن یہ یک رنگیاں ہمیشہ ہماری

خواہشات یا ہماری محدود و متضاد آرزوؤں کے مطابق عمل نہیں کرتیں۔ فطرت کے متعلق بہترین طریق عمل یہ ہے کہ اس کے کاموں کو سمجھا جائے اور جو کچھ وہ پیش کرتی ہے اس پر صبر کیا جائے۔ سائنس دان کا فطرت سے کوئی جھگڑا نہیں۔ وہ اس کو سمجھنے کے لیے محبت آمیز واقفیت حاصل کرتا ہے اور اس کے عمل کے سامنے سر تسلیم و رضا خم کر دیتا ہے۔ اس کی رائے کی قدر محض صداقت ہے۔ یہی انداز رواقیوں کا کائنات کے متعلق تھا جسے وہ کائناتی "عقل" یا خدا کے مماثل قرار دیتے تھے۔ مارکس آریلیس (MARCUS AURELIUS) کا قول ہے کہ "اے کائنات، جو تیرے لیے بہتر ہے وہی میرے لیے خیر و خوبی ہے"۔ جیسا کہ آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے "دہر (کائنات، موجودات اور زمانہ) کو برا نہ کہو، کیونکہ خدا کہتا ہے کہ میں خود دہر ہوں"۔ اسلامی خدا پرستی فطرت اور خدا کو ایک نہیں سمجھتی۔ خدا اپنے سہارنے والی قوت اور علم سے اس پر محیط ہے۔ لیکن وہ اس سے منزّہ بھی ہے، جیسے کہ ایک مصور اپنی تصویر سے ماورا ہوتا ہے حالانکہ وہ اس میں نفوذ و سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے کیونکہ وہ اسی کے تخلیقی ارادہ کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اگر خدا خیر ہے تو فطرت بھی خیر ہوگی، کیونکہ خیر سے صرف خیر ہی ظہور پذیر ہوتی ہے۔ فطرت کی جانب اس اندازِ فکر کو ترقی دینے کی غرض سے ہم کو اپنے خیر کے تصور کو کائنات کی ہر حد تک وسعت دینی چاہیے۔ صرف اسی صورت میں ہمیں کائنات بے عیب و بے نقص نظر آئے گی۔ کوئی ناقص تصور صرف عیوب و فتور ہی پائے گا۔ کائنات کا پورا نقشہ پیش نظر ہونا چاہیے تاکہ کوئی گوشہ اوجھل نہ رہے اور ربانی مشاہدے تک رسائی حاصل ہو سکے۔ سائنس کا یہ اعتقاد ہے کہ کائنات قانونِ سببیت کی تابع ہے۔ اور جہاں کہیں ہم قانون کا سراغ نہیں پاتے اس کی علت خود ہمارے علم کی کوتاہی ہے۔ وسیع تر علم اس قانون کی کارگزاریوں کو منکشف کر دے گا۔ جہاں تک فطرت کا تعلق ہے اسلامی خدا پرستی کسی بڑے اعتقاد کی طالب نہیں۔ جن باتوں کو ہم اب تک نہ سمجھ سکے ہوں وہاں ہمیں فطرت کو برا نہ کہنا چاہیے، بلکہ دعا کرنی چاہیے کہ ہمیں مزید بصیرت و روشنی

ملے۔ اعتقاد راسخ سے مزید روشنی عطا ہوتی ہے۔

بہت سے پیروانِ ڈارون ارتقائی کائنات کا نقشہ خون آلود لب و دندان اور بے رحمانہ کشمکشِ حیات کے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ لیکن ان کے مفروضے کا دوسرا رُخ یہ ہے کہ فطرت زیادہ سے زیادہ اہلیت کو پیدا کرتی ہے اور بقائے اصلح کائنات میں ایک ترقی دینے والی قوت ہے۔ حیات ادنیٰ سے اعلیٰ صلاحیت کی طرف حرکت ہے۔ لیکن کیا کوئی تعمیر بلا تخریب کے ممکن ہے؟ تقلیب ماہیت کے معنی ایک حالت سے گزر کر دوسری حالت کے وجود میں آنے کے نہیں۔ وہ لوگ جو یہ چاہتے ہیں کہ ایک مہربان خدا کو فنا اور موت کے بغیر حیات کو ترقی دینا اور قائم رکھنا چاہیے، وہ گویا ناممکنات کا مطالبہ کرتے ہیں یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ تم اپنی روٹی بھی کھاؤ اور اس کو صحیح و سالم بھی رکھو؛ طفولیت ایک خوشگوار زمانہ ہو سکتا ہے، مگر شباب کی طرف بڑھنے کے لیے اس کو چھوڑنا ضروری ہے۔ ہر ترقی میں بے رحمی کا عنصر پایا جاتا ہے؛ حقیقی چیز زندگی کی اُبھرتی ہوئی خواہش ہے۔ ڈارونی ارتقائی کہتے ہیں کہ ارتقا ایک مہربان خدا کی ہستی کو غلط ثابت کرتا ہے۔ مگر اسلامی خدا پرستی یہ سمجھتی ہے کہ بقائے انفع ایک مہربان خدا کے وجود کا قوی ثبوت ہے۔ قرآن میں ایسی بہت سی آیات ہیں جن میں فطرت کی اس اصل حیثیت کو واضح طور پر آشکارا کیا گیا ہے یعنی یہ کہ فطرت نافع کو باقی رکھتی اور غیر نافع کو اپنے عملِ تکوین میں چھانٹ دیتی ہے۔

انزل من السماء ماء فسالت اودیۃ بقدرھا فاحتمل السیل زبدا رابیا ط وممایوقدون علیہ فی النار ابتغاء حلیۃ او متاع زبد مثلہ ط کذلک یضرب اللہ الحق والباطل ط فاما الزبد فیذھب جفاء ج واما ماینفع الناس فیمکث فی الارض ط کذلک یضرب اللہ الامثال ط۔

(اُس نے آسمان سے پانی برسایا تو اپنی سمائی کے مطابق وادیاں بہہ نکلیں اور میل کچیل سے جھاگ بن بن کر پانی کی سطح پر اُٹھا تو سیلاب کی رَو اُسے بہا لے گئی۔

اور دیکھو اسی طرح جھاگ اس وقت بھی اٹھتا ہے جب لوگ زیور یا کوئی اور چیز بنانے کے لیے آگ میں تپاتے ہیں۔ حق اور باطل کے معاملے کی مثال ایسی ہی سمجھو جو اللہ بیان کر دیتا ہے۔ پس جھاگ رائیگاں گیا، اور جس چیز میں انسان کے لیے نفع تھا وہ زمین میں رہ گئی۔ اسی طرح اللہ مثالیں بیان کر دیتا ہے) ۔ پروردگار ایسی چیزوں کو وجود نہیں بخشتا جو صرف ایک حالت میں رہتی ہیں۔ زندگی درجہ بدرجہ ترقّی کا نام ہے۔ ادنیٰ کی جگہ اعلیٰ اور فرد تر کی جگہ برتر لیتی رہتی ہے۔ قانونِ تبدّل و ترقّی کا دوسرا نام قانونِ فنا و موت ہے۔ انسان اپنی زندگی مادّی عناصر سے شروع کرتا ہے اور پھر درجہ بدرجہ ترقّی کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ حواس اور عقل سے نوازا جاتا ہے۔ ذالک عالم الغیب والشہادۃ العزیز الرحیم الذی احسن کل شئ خلقہ وبدا خلق الانسان من طین ثم جعل نسلہ من سللۃ من ماء مھین ثم سوٰہ ونفخ فیہ من روحہ وجعل لکم السمع والابصار والافئدۃ قلیلاً ما تشکرون (یہ محسوسات اور غیر محسوسات کا جاننے والا عزیز و رحیم ہے، جس نے جو چیز بنائی حسن و خوبی کے ساتھ بنائی چنانچہ یہ اسی کی قدرت و حکمت ہے کہ انسان کی پیدائش مٹی سے شروع کی، پھر اس کے توالد و تناسل کا سلسلہ (خون کے) خلاصے سے جو پانی کا ایک حقیر سا قطرہ ہوتا ہے قائم کر دیا۔ پھر اس کی تمام قوتوں کی درستی کی اور اپنی روح (میں سے ایک قوّت) پھونک دی اور اس کے لیے سننے، دیکھنے اور فکر کرنے کی قوتیں پیدا کر دیں، لیکن بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ وہ اللہ کی رحمت کا شکر گزار ہو) ۔ ہم اس آیت میں یہ دیکھتے ہیں کہ عملِ تخلیق و ترقّی میں توسّع کو رحمت کے ساتھ اور ہمہ توانائی کو جبر کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے اگر کوئی مادّہ پرست ارتقائی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حیات کی نمود پہلے مادّہ سے ہوئی ہے اور وہ خود اپنا ظہور مٹی میں کرتی ہے تو ایک طرح سے قرآن اس کی توثیق تو کرتا ہے لیکن ساتھ ہی یہ کہہ کر اس کی تصحیح بھی کرتا ہے کہ مادّہ بطورِ خود خالق نہیں بلکہ یہ خود مخلوق اور اثنائے تخلیق میں ارتقا کی ایک حالت ہے۔ قرآن آسمانوں کے متعلق کہتا

ہے کہ یہ ابتدائی مرحلے میں ایک بے ترتیب انبار تھے، اور بعد میں ترقی کر کے اجرام کی نمایاں صورت اختیار کی، اور زندگی صرف پانی کے سبب ممکن ہوئی۔ تمام آسمان ابتدا میں بھاپ کے سے دھندلکے اور دہکتے ہوئے دھوئیں کی سی کیفیت رکھتے تھے۔ فطرت یا اس کے طریقِ عمل کو دیکھتے وقت، خواہ اس کے تخریبی پہلو پر زور دیا جائے یا اس کے تعمیری پہلو پر، کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ فطرت ہمیشہ تعمیر میں سرگرم رہتی ہے۔ لیکن تعمیر کے ساتھ تخریب ہمیشہ ناگزیر ہوتی ہے اور ان میں سے کسی ایک کو بغیر دوسرے کے حاصل نہیں کر سکتے۔ مگر اہلیت کی بقا اور موزوں و مناسب کا استحکام خیر کی طرف ایک اشارہ ہے جو ازلی و ابدی تخلیقی اُمنگ ہے۔ اسلامی خدا پرستی قانونِ ارتقا کی حمایت کرتی ہے اور اس کا دعویٰ ہے کہ نکمی چیز چھانٹ دی جاتی اور نافع باقی رکھی جاتی ہے۔ اس سے خدا کا انکار نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک ایسے زبردست خالق کی ہستی کا ثبوت ہے جو ہمہ خوبی ہے۔ کائنات میں نام نہاد شر کا وجود اور اس کی بے رحمی اصل میں غیر صالح کی تباہی ہے جو حیات کے عروج و ترقی کے لیے ناگزیر ہے۔

یہ سوال کہ زندگی میں شر کا وجود کس لیے ہے، بالکل ایسا ہی ہے جیسے یہ کہنا کہ زندگی ہی کیوں وجود میں آئی ہے۔ ایسی زندگی کا تصور نہیں کیا جا سکتا جس میں تبدیلی نہ ہو اور غلبہ حاصل کرنے کے لیے مزاحمت نہ ہو۔ کشمکش مزاحمتوں پر قابو پانے سے پیدا ہوتی ہے۔ اگر اڑنے والے پرندے کو ہوا کی مزاحمت ناگوار گزرے جس پر وہ بصد کوشش قابو پا کر اڑتا رہتا ہے، تو وہ اس حقیقت سے بے خبر رہے کہ یہی نزاحم اس کے ہوا میں اڑنے کو ممکن بناتا ہے۔ فطرت نے جو مزاحمت پیدا کی ہے وہ پرندں کے ساتھ لازم و ملزوم کی طرح ہے اور ان کی ساخت ہی ایسی ہوتی ہے کہ وہ اس پر قابو پا سکیں۔ خدا کی خوبی کا ظہور ان ہر دو کی تخلیق میں ہے جنھیں ہم خیر و شر کا نام دیتے ہیں، وہ ایک ہی سطح کے محدب و مقعر پہلو ہیں اور ہم کسی ایک کو دوسرے کے بغیر نہیں پا سکتے۔

اخلاقی برائی

کائنات میں شر کے مسئلے کو پوری طرح رد کرنے کے بعد اب ہم حیاتِ انسانی میں شر کے مسئلے کی طرف آتے ہیں۔ شر سے ہمارا مفہوم مصائب و محن اور اقدار کی بربادی ہے۔ کائنات کی حد تک صرف خالق اس کا ذمہ دار ہے اور یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ اس نے جو کچھ پیدا کیا ہے یا جن طریقوں سے وہ انھیں قائم رکھتا اور تکمیل کو پہنچاتا ہے، اس کے لیے وہ متہم نہیں کیا جا سکتا۔ کائنات میں جو کچھ ہے، وہ صحیح و درست ہے، کیونکہ دیگر متبادلات ممکن نہیں اور کوئی شخص قانونِ کائنات میں کسی تجویز یا اضافے کا تصور نہیں کر سکتا۔

لیکن جب ہم انسانیت کی حد پر پہنچتے ہیں تو یہ مسئلہ دوسری سطح پر اٹھا لیا جاتا ہے۔ جہاں انسان کا ارادہ فطرت کے کاموں میں حائل ہوتا ہے شر جس کو انسان سمجھتا اور محسوس کرتا ہے، دو قسم کا ہے: (۱) وہ مصائب جو خود اپنے اعمال سے پیدا ہوتے ہیں۔ (۲) وہ آلام و تکالیف جن کا سبب ایسے حادثات ہیں جن کا وہ ذمہ دار نہیں گردانا جا سکتا اور جو اس کے اختیار سے باہر ہیں۔

انسان کو اختیار عطا کیا گیا ہے۔ اگر وہ کائنات کا محض ایک جزو ہوتا، جو مقررہ قوانین کی پابند ہے، تو یہ جماد و نبات سے کچھ مختلف نہ ہوتا۔ یہ اختیار ایک پُراسرار عطیہ ہے جو اس کو دیگر مخلوقات سے مختلف اور ساتھ ہی ان پر بالقوہ فرماں روا بناتا ہے اور ایک بے قید ارادۂ فطرت کی جبریت سے جس پر ضرورت حکمران ہو، کس طرح ابھرتا ہے، یہ کسی علمیاتی مفروضے سے نہیں سمجھا جا سکتا لیکن یہ ایسا ناقابلِ انکار واقعہ ہے کہ خود اس کے رد میں قبول کا پہلو مضمر ہے، کیونکہ انکار کرنے والا یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اس کی تکذیب پر مجبور نہیں بلکہ وہ آزادی سے اس کی تردید کر رہا ہے۔ انسان کی پوری زندگی اختیار کے مفروضے پر مبنی ہے۔ ہمارا اخلاقی ذمہ داری کا احساس، ہماری پسندیدگی اور ناپسندیدگی، خود ہمارے اعمال اور دوسروں کے

حرکات، ہمارے نظاماتِ قانون، ہماری تجدیدات، اور ہماری جزا و سزا کی بنیاد سب اختیار و ارادہ کی آزادی پر مبنی ہیں۔ اگر ہم صرف کائناتِ طبعی کی پیداوار ہوتے تو ہمارا اختیار نہ ممکن ہو سکتا اور نہ قابلِ فہم۔ یہ اختیار ہی ہے جو ہمیں کائنات پر برتری بخشتا ہے اور ہم عالمِ مقاصد میں قدم رکھتے ہیں، جس کا تعلق عالمِ روحانی سے ہے۔ خدا مقتدر و آزاد ہے۔ جیسا کہ قرآن کی تعلیم ہے، اس نے ہمیں اپنی صورت پر پیدا کیا اور اپنی رُوح ہم میں پھُونکی۔ لہٰذا اُس نے ہم کو بھی آزاد پیدا کیا ہے لیکن آزادی دو دھاری تلوار ہے۔ اس کا مطلب صحیح یا غلط راستہ اختیار کرنے کی صلاحیت ہے۔ انسان کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے خالق سے بھی روگردانی کر سکتا ہے۔ خدا کے خلاف انسان کے اختیار کا اوّلین استعمال وہ ہے جسے دینیات میں ہبوطِ آدم سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ بحیثیت انسان کے اس کی زندگی کا آغاز اسی ہبوط سے ہوتا ہے جو اس کے اختیار کی علامت ہے۔ اگر انسان کو آزادی عطا کرنا ایک شفیق پروردگار کی مرضی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس آزادی سے جو شر پیدا ہو، وہ خالق کی ہمہ خیریت میں کسی کمی پر دلالت کرے۔ ہم کٹھ پتلی اور مشین کی طرح کاملاً ہمہ خوبی ہو سکتے ہیں اور اپنے مقرّرہ مدارات پر مثل سیاروں کے صحت و باقاعدگی کے ساتھ گردش کر سکتے ہیں، یا ملائکہ کی طرح جو خدا کی نافرمانی نہیں کر سکتے، ہم اس کی تقدیس میں زمزمہ سنج ہو سکتے ہیں۔ مگر انسان ارادہ کی آزادی سے ملائکہ پہ برتری حاصل کر سکتا یا حیوانات سے بھی نیچے گر سکتا ہے۔ اگر وہ حیوانات سے کم تر درجہ پہ آنا پسند کرے تو اس کے نتائج وہ برداشت کرے گا۔ خدا اس کی ان عقوبتوں کا ذمہ دار نہیں گردانا جا سکتا۔ انسان کی تکالیف کی بابت قرآن کا انداز دو پہلو لیے ہوئے ہے۔ ایک وہ تکالیف ہیں جو انسان اپنی خودرائی سے قوانینِ فلاح و بہبود کو توڑ کر اپنے سر لیتا ہے۔ بداعمالیوں کو تکالیف کا موجب قرار دینا خدا کی معقولیّت پسندی اور خیریت کو ثابت کرتا ہے۔ لیکن ناواجبی تکالیف کی بابت کیا کہا جا سکتا ہے؟

اخلاقی اور روحانی اعتبار سے نہایت بلند مرتبہ انسان بدکردار افراد اور موجودات کے ہاتھوں مصائب و آلام سہتے ہیں۔ اس قسم کی تکالیف کی توجیہ خدا پرستانہ نقطۂ خیال سے یہ ہے کہ یہ تکالیف روح کے تزکیہ کا باعث ہوتی ہیں۔ روح کو بلندی و رفعت درسگاہِ مصائب و آفات ہی میں حاصل ہو سکتی ہے۔ یہ اس کی اعلیٰ صفات کو اُبھارتی اور اس کے کردار کا امتحان لیتی ہیں۔ کردار کی تعمیر مزاحمتوں پر غلبہ پانے سے ہوتی ہے۔ ایک پاکیزہ روح یا تو دوسروں کی بداعمالیوں کے سبب مصیبت کا شکار ہوتی ہے یا کائنات کی کارگزاریوں کے باعث اس کو مصائب سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ان تمام صورتوں میں حیات کے متعلق اس کا درست رویہ اس کے کردار کو پاکیزہ اور مستحکم کرتا ہے۔ روح کی پاکیزگی کا تصور ان دونوں قسم کے مصائب سے تعلق رکھتا ہے۔ ناواجبی تکالیف سے انسان اپنے میں صبر و برداشت کی صفات پیدا کرتا ہے۔ اگر وہ اس طرح سے اپنی قدر و قیمت ثابت کر دے تو یہ ناواجبی مصیبتیں خالص شر نہیں ہو سکتیں بلکہ خیر کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔ اگر خدا تمام حالتوں میں نیکی کے ساتھ لذت اور بُرائی کے ساتھ الم کو وابستہ کر دیتا تو انسان کی روح شرافت کی اُن بلندیوں پر نہ پہنچ سکتی جس کے لیے وہ مقدر ہو چکی ہے۔ اگر نیکی کا بدلہ ہمیشہ جسمانی مسرتوں کی صورت میں نقد دے دیا جائے، بدی کا بدلہ فی الفور جسمانی صعوبتوں کی شکل میں دیا جائے تو نیکی اپنے درجے سے گر کر محض حصولِ لذت کا لین دین بن جائے گی۔ اگر مسرتوں کا اکٹھا کرنا ہی زندگی کا واحد مقصد نہیں تو پھر یہ دونوں قسم کی تکالیف امکانی نہیں ہیں۔ انسانیت کی بداخلاقیاں اور سفاکیاں اس لیے موجود ہیں کہ ہم ان کا مقابلہ کریں اور ان پر غلبہ پائیں تا کہ ہم محض فطری وجود ہونے کے بجائے عروج و ترقی کر سکیں، جیسا کہ لانگ فیلو نے مناجاتِ حیات میں نہایت خوبی سے ادا کیا ہے

تیری مسرتیں تمام، تیرے مصائب و محن
مقصدِ زندگی نہیں، جادۂ زندگی نہیں
تیرے عمل سے تیرا کل، آج سے برتر و بلند
یوں ہو اگر تو تو کبھی خاسرِ زندگی نہیں

آنحضرت صلعم کی خدمت میں جب عرض کیا گیا کہ کون زیادہ مصائب ومحن کا شکار ہوتا ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ پیغمبر سب سے زیادہ تکالیف جھیلتے ہیں۔[1] آخر اس کا کیا سبب ہے کہ جو سب سے زیادہ مصیبتیں جھیلتے ہیں وہی سب سے زیادہ خدا کی بھلائی اور خوبی پر ایمان رکھتے ہیں؟ لیکن ایک منکر انسان جو کسی مصیبت میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور اس کو اپنے حق میں ناانصافی سمجھتا ہے، وہ زندگی پر نامعقولیت کا الزام لگا دیتا ہے، اور تھوڑے سے ایمان والا شخص اپنے ایمان میں تزلزل کے سبب خدا کی قدرتِ کاملہ اور خیرِ مطلق میں شک کرنے لگتا ہے۔ مصائب کے ان دوگونا مقصد پر ایمان لانے سے کہ انسان یا تو قوانین کی خلاف ورزی سے مستوجب سزا ہوتے ہیں یا شر کا صبر و برداشت سے مقابلہ کرکے اس پر غلبہ پانے اور صحیح طریقے پر اس کو رفع کر دینے کی کوشش کرتے ہیں، یہ شک دل سے دور ہو جاتا ہے کہ خدا خیر نہیں ہے یا اگر اس کا وجود ہے تو وہ شر پر کوئی اختیار نہیں رکھتا۔ یہ شک متزلزل ایمان کی وہ شکل ہے جو جے۔ایس۔ مل نے حیات کے غلط علم اور تنگ نظر منطق سے حاصل کیا تھا۔ اور اسی لیے اس کا یہ خیال تھا کہ خدا، جو خود خوبی ہے اور خوبی کے لیے کوشاں بھی، اس کے وجود کا ثبوت موجود ہے، لیکن وہ قادرِ مطلق یا اتنا کامل مقتدر نہیں ہے کہ شر کو نکال باہر کر سکے۔

---

[1] قلت یا رسول اللہ ای الناس اشد بلاءً قال الانبیاء — ترمذی

باب ہشتم

مذہب کا اسلامی تصور

اسلام کی رُو سے مذہب کا کیا مفہوم ہے؟ اس سوال کا جواب خود لفظ اسلام سے ہمارے لیے آسان ہو جاتا ہے۔ اسلام کے معنی امن اور تسلیم کے ہیں۔ زندگی کا مقصد بہتر زندگی بسر کرنا یا بہ الفاظ دیگر فلاح و بہبود ہے۔ فرض نمازوں کے لیے دن اور رات کے مختلف اوقات میں مؤذن پکارتا ہے کہ "نماز کی طرف آؤ! فلاح کی طرف آؤ!" مقصدِ حیات، نموِ حیات ہے اور وہ اس طریقے پر بسر کرنی چاہیے کہ بتدریج پاکیزہ، صالح، ہم آہنگ اور آراستہ، مستحکم اور بلند تر ہوتی رہے۔ جیسا کہ لاک فیلو نے نہایت خوبی کے ساتھ اس خیال کو پیش کیا ہے، زندگی کا مقصد لطف اندوز ہونا یا مصائب برداشت کرنا نہیں بلکہ زندگی اس طرح بسر کرنا ہے کہ ہر فردا ہمیں امروز سے بہتر حالت میں پائے۔ اصلاحِ ذات حیات کا حقیقی مقصد ہے۔ ظاہر و باطن میں حیات تضادات سے معمور ہے اور اس کا ہر پہلو ایک رزم گاہ ہے۔ خیر و شر، یا خوب تر سے خوب کی باہمی آویزش انسانی وجود کی لازمی اور ناگزیر حقیقت ہے اور یہ اس کے تحت کی مخلوق سے وسیع پیمانے پر اس میں جاری ہے۔ حیات اپنی مظہری ترتیب میں ہم آہنگیوں اور ایسے ہی بے آہنگیوں کو پیش کرتی ہے۔ انسان کے وجود کی غایت اور تمام اخلاقی کشمکش کا مقصد ان بے آہنگیوں پر غالب آنا ہے۔ یا تو انھیں درست کیا جائے یا پھر انھیں ختم کر دیا جائے۔ امن کا آرزومند ہونا انسان کی فطرت میں داخل ہے، اس لیے ہر وجود اسلام یا امن کا آرزومند ہوتا ہے۔ امن، خوش حالی اور مسرت یہ تینوں ایک ہی حالت کے

مختلف نام ہیں۔

لفظ اسلام کا دوسرا مفہوم یعنی تسلیم و خود سپردگی، اپنے پہلے مفہوم سے قریبی تعلق رکھتا ہے۔ یہ اس حالت کی تعریف کرتا ہے جس میں امن بطور صلہ حاصل ہو چکا ہو۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہم سے جو تسلیم و اطاعت کے لیے کہا جاتا ہے تو آخر یہ پھر اطاعت کس کے آگے خم کی جائے؟ اسلام کہتا ہے کہ یہ تسلیم و اطاعت خدا کے لیے ہے اور پھر خدا کی تعریف یوں کرتا ہے کہ وہ جس کی اطاعت کرنی چاہیے چنانچہ خدا کا تصور اگر محدود یا غلط ہوگا تو پھر اطاعت کا انداز بجائے فلاح و بہبود کی طرف لے جانے کی زندگی کو محدود اور برگشتہ کر دے گا۔ ہر پرستار اپنی موضوع پرستش شے کا رنگ اختیار کرتا ہے۔ خدا، جس کی اطاعت کا ہمیں حکم دیا گیا ہے وہ دانا، عاقل اور مہربان ہے اور اس کا خاص وصف شفقت و رحمت ہے۔ طریق و عمل میں ایسے خدا کی اطاعت، ہماری زندگیوں کے انضباط پر دلالت کرتی ہے۔ اسلام کی رو سے خدا کوئی ذہنی عقیدہ نہیں بلکہ ایک نمونہ اور زندگی کو منضبط کرنے والی قوت ہے۔ خدا ہماری اعلیٰ اقدار کا کفیل ہے۔ جب قرآن کہتا ہے کہ خدا نے انسان کو اس لیے پیدا کیا کہ وہ اس کی عبادت کرے، عبادت اس کے حقیقی مفہوم میں، تو اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ صرف زبانی حمد و ثنا اور اپنے فائدہ کے لیے التجائیں کی جائیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مشیت ایزدی کے مطابق زندگی کو ڈھالا جائے۔ ہر اچھا کام ایک عبادت ہے۔ اگر ہم اپنی ذات سے وفاداری کر رہے ہیں اور اپنے خاندان اور ہمسایوں کے ساتھ مہربان ہیں تو ہماری زندگی عبادت گزارانہ ہے۔ کیونکہ ہم اپنی فطرت کے نصب العین کی تکمیل کر کے خدا کی مشیت کی اطاعت کر رہے ہیں، جس کا ظہور خود ہماری فطرت میں موجود ہے۔ اگر خدا حق ہے، تو حق کی تلاش گویا خدا کی اطاعت ہے اور اس لیے یہ ایک عبادت گزارانہ عمل ہے۔

امن اور خوش حالی کے حصول کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے ہم خود اپنے

وجود میں ہم آہنگی پیدا کریں۔ انسان متعدد جذبات و عواطف سے سرفراز کیا گیا ہے جو اس کی زندگی کے لیے تعمیری چیزیں اور حرکت دینے والی قوتیں ہیں ان میں بذاتہ شر نہیں ہے۔ کیونکہ ایک صاحب لطف و کرم ذات شر کو پیدا نہیں کرتی۔ قرآن اس کا اظہار کرتا ہے کہ خدا نے کوئی چیز بیکار پیدا نہیں کی، لہٰذا انسان کی جبلتیں شیطانی قرار نہ دی جائیں۔ انسان کی تخلیق کسی فطری معصیت پر نہیں ہوئی جو اس کو وراثتاً اپنے مورثِ اعلیٰ آدم سے ملی ہو۔ یہ زندگی کو بنانے کے اسباب اور اختیار کے ساتھ پیدا کیا گیا ہے۔ اور خدا نے اس کو اعمال کی متبادل صورتیں دکھلا دی ہیں۔ اس کا اختیار معصیت آلود اور شیطانی اس وقت بن جاتا ہے جب اُس کی کوئی جبلت خود غرض اور خود سر ہو جاتی ہے۔ ہر قسم کی خود سری عقل کی مقررہ حدود سے متجاوز ہوتی ہے کیونکہ عقل ایک امتیازی استعداد ہے جو انسان کو عطا کی گئی ہے تاکہ وہ اپنی جبلتوں کو اس کے تابع بنا کر کام میں لائے۔ انسان میں عقل ایک اظہارِ ربانی ہے اور اس کی اطاعت گویا خدا کی اطاعت ہے۔ چنانچہ اندرونی سکون حاصل کرنے کی صرف ایک ہی راہ ہے، یعنی فرمانبرداری کا کوئی عمل۔ ہم سکون و اطمینان صرف اس وقت حاصل کرتے ہیں جب ہماری جبلتیں عقل کے تابع ہوں۔ صرف عقل اور نیک زندگی کے ذریعے سے ہم سکون و طمانیت حاصل کر سکتے ہیں جو ہماری فطرت کی اندرونی خواہش ہے۔

جو انسان اس طرح خود اپنے آپ سے امن و امان میں رہتا ہے، وہ اپنے ہمسایوں کے ساتھ بھی چین اور آرام سے رہتا ہے، جیسا کہ شیکسپیئر نے کہا ہے: "تو اپنے آپ سے وفادار رہ، اور جیسے دن کے بعد رات یقینی ہوتی ہے اس کا لازمی نتیجہ بھی یہ ہوگا کہ تو کسی دوسرے کے ساتھ دغا نہ کرے گا"۔ صرف وہی انسان اپنی ذات کے ساتھ وفا کر سکتا ہے جس کی زندگی کی رہنمائی عقل اور نیکی کرتی ہے۔ اپنی خواہشات کو عقل کا مطیع بنا لینا کسی بیرونی قوت کے آگے جھکنا نہیں ہے بلکہ خود اپنی برتر حیثیت کی اطاعت کرنا ہے اور اس کی برتر حیثیت الوہیت کی حامل

ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ ہم نے انسان کو پیدا کیا اور اس میں اپنی رُوح پھونکی[1]۔ اس لیے اسلام کی رو سے خدا کی اطاعت کسی بیرونی قوت کے آگے جھکنا نہیں بلکہ اپنی اس فطرت کے تقاضوں کو ماننا ہے، جس پر خدا نے ہم کو پیدا کیا ہے۔ قرآن میں نیکی کے قوانین کو خدا کی مقرر کردہ حدود سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ خود ہمارے لیے فلاح و بہبود کے قوانین ہیں۔ اگر کوئی نیک ہے تو خود اپنے لیے ہے، اور اگر کوئی بُرائی کرتا ہے تو اس کا وبال بجز اس کی ذات کے کسی دوسرے پر نہیں پڑتا۔ قانون کی خلاف ورزی کا اثر قانون یا قانون بنانے والے پر نہیں پڑتا بلکہ اس کی خلاف ورزی کی سزا اس کے توڑنے والے کو بھگتنی پڑتی ہے۔ عیسائیوں کی دینیات فطری معصیت نیابتی سزا اور مبتلائے مصیبت خدا کے عقیدے پیش کر کے اس کے ساتھ ہی بطور علاج مسیح کے کفارہ کا تصور پیش کرتی ہے۔ لیکن قرآن ان عقائد و اصول کی پُر زور تردید کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ایک طرف یہ خلافِ عقل اور نظامِ اخلاق کے منافی ہے اور دوسری طرف خدا، انسان، اور خود حضرت مسیح کی توہین ہے۔

انسان کی تخلیق اس طرح پر ہوئی ہے کہ وہ امن و آسودگی کے لیے آرزو اور کوشش کرتا، اور آزاد ہونے کی بھی خواہش رکھتا ہے۔ کسی نصب العین کی متابعت ہی انسان کو آزادی عطا کر سکتی ہے۔ ایک بدکردار یہ سمجھتا ہے کہ وہ فطری قوانین کے توڑنے میں آزاد ہے اور قانون کو توڑ کر یہ گمان کرتا ہے کہ اس نے اپنی آزادی کا ثبوت دیا ہے۔ لیکن وہ یہ بات سمجھنے سے قاصر رہتا ہے کہ قانون کی شکست خود اس کی اپنی شکست ہے۔ نیکی خود اپنی جزا اور بدی آپ اپنی سزا ہے۔ جیسا کہ ایمرسن نے کہا ہے: "چور خود اپنے پاس ہی سے چوری کرتا ہے"۔

اسلام کی رو سے مذہب بجز اس کے کچھ اور نہیں کہ انسان عملاً اور مؤثر طریقے سے خدا پر ایمان لائے۔ اس کو کائنات اور حیاتِ انسانی میں نظامِ عقل و اخلاق

---

[1] ونفخ فیہ من روحہ — سجدہ ۹

کا خالق اور ان قوانین کا مبدا اور نافذ کنندہ سمجھے جو اقدار کے تحفظ اور فلاح و بہبود کے قیام و ترقی کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ اس کا فرض ہے کہ وہ خدا کو خود اپنے اندر اور بیشتر کائنات میں دریافت کرے۔ اسلام کا یہ اعتقاد ہے کہ ایسا خدا حقیقتاً وجود رکھتا ہے اور نظری و عملی طور پر مشاہدے اور عقل کے ذریعہ سے دریافت کیا جا سکتا ہے۔ ہم فطرت کے قوانین سے بذریعہ ادراک و اطاعت استفادہ کر سکتے ہیں۔ اگر ہم اپنی اخلاقی اور معاشرتی فطرت کو سمجھیں تو ہم ان قوانین کو بھی معلوم کر سکتے ہیں جن کی اطاعت ہماری خوش حالی کی ضامن ہو گی۔ چنانچہ اسی مفہوم میں اسلام کے معنی اطاعت کرنے کے ہیں۔ کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ ایک سائنسدان خدا کی طرف رجوع کیے بغیر قوانین فطرت کو دریافت کرتا ہے اور اسی طرح اخلاقی نظام اور قوانینِ فلاح و بہبود کی بابت بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ خدا پر ایمان کی شرط کے بغیر بھی ان کا ہونا ممکن ہے۔ کیا ہم سائنس دان کو دہریہ اور ایک معلمِ اخلاق کو منکرِ خدا نہیں پائیں گے؟ اسلام اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ یہ لوگ بھی خدا کی جستجو میں ہیں، اور خدا کے قوانین کی بلا جانے بوجھے پیروی کرتے ہیں۔ صداقت و حقیقت کا ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو منوا لیتے ہیں حالانکہ تم ان کے وجود کو تسلیم نہیں کرتے۔ اگر نیکی کی ضرورت پر کسی کو ایمان ہے اور وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہم آہنگی، اطمینان اور ترقی حاصل ہوتی ہے تو اس حد تک وہ صداقت پر اپنی زندگی بسر کر رہا ہے اور خدا کی اطاعت بلا پہچانے کر رہا ہے۔ اگر کوئی سائنس دان اس مفروضے پر آگے قدم بڑھاتا ہے کہ کائنات عقل و قانون کے تابع ہے، ہیولیٰ اور اتفاق کی نہیں، تو اس نے بھی خدا کی وحدانیت کی تجلی اس کی مخلوق میں پائی ہے۔ اسلام کے بموجب اس کی یہ حکیمانہ تحقیق ایک عبادت گزارانہ عمل ہے، کیونکہ یہ بات سینکڑوں جگہ قرآن میں دہرائی گئی ہے کہ اربابِ علم و صلاح وہ لوگ ہیں جو مخلوقات کی معقولیت میں غور و فکر کرتے ہیں۔ مطالعۂ فطرت اور خدا پر ایمان میں بس تھوڑا ہی فاصلہ رہ جاتا ہے۔ اسلام کہتا ہے کہ انسان کی تلاش و جستجو پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی جب تک کہ وہ خدا تک رسائی حاصل نہ کرے

اسلامی خدا پرستی میں اخلاقیت تمام انسانی اقدار کا سماتی اعانت و استعداد حاصل کرتی ہیں۔ تمام سچائیاں اگر اپنے اصل مرجعوں کی طرف پھیری جائیں تو وہ بالآخر خدا کی طرف راجع ہوں گی۔ خدا پر ایمان زندگی کو حقیقی و اصلی بناتا ہے اور اس کو ایک استحکام عطا کرتا ہے۔ اگر انسان صداقت، حسن اور خوبی پر اعتقاد رکھتا ہے، لیکن ان کی معروضی اور ابدی حقیقت پر یقین نہیں لاتا تو اس کے اس ایقان کے لیے کوئی مستحکم اساس نہ ہوگی۔ انسان تلاشِ حق میں حقیقتاً خدا کی جستجو کرتا ہے اس لیے ایک سچا مذہب صرف یہی ہے کہ ایک ہمہ دان اور ہمہ توان خوبی پر یا تحفظِ اقدار پر ایمان لایا جائے۔ مقصد اس ہم آہنگی کا آخری حصول ہے جو کائنات اور اس ہستی کے ساتھ سازگار و موافق ہو جس کی یہ کائنات مظہر ہے۔ خدا کے قوانین کو سمجھنا اور ان کی اطاعت کرنا، اور ان سے زندگی کا انضباط اتحاد اور ترقی حاصل کرنا ہی زندگی اور تمام سچے اور صحیح مذاہب کا مقصود ہے۔ اس کے سوا کوئی اور مذہب سچا نہیں ہوتا۔ جہاں یہ چیز پائی جائے گی وہاں خدا پر ایمان ہوگا۔ اور خدا کی اطاعت ہوگی۔ اس لیے قرآن کہتا ہے کہ جو کوئی خدا پر ایمان لاتا ہے اور اپنی ہستی کو خدا کی اطاعت کی طرف رجوع کرتا ہے، وہ سچائی پاتا ہے یہی وہ لوگ ہیں جو خوف اور غم سے آزاد ہیں۔

مذہبی زندگی سپردگی کی زندگی ہے۔ یہ ادنیٰ کو اعلیٰ کے، شخصی خواہشات کو لاشخصی عقل کے، بے قدر کو قابلِ قدر کے، دنیوی کو اخروی کے اور جزوی کو کلی کے تابع کرنا ہے۔ خدا پر ایمان ایک غیر فانی کا ادراک ہے۔ اور چونکہ علم صحیح بالواسطہ یا بلاواسطہ عمل سے تعلق رکھتا ہے اس لیے تمام زندگی اس سے ہدایت یاب اور مبدل ہو جاتی ہے۔ تمام علم ایک مضمر قوت ہے اور عاقل و مہربان کا حقیقی علم زندگی کو عقل کے ذریعہ سے عقل و محبت کے مطابق ڈھال لیتا ہے۔ اس مفہوم میں سپردگی زندگی کے تحفظ اور ترقی کے معنی رکھتی ہے۔ اسلام کے معنی اسی عقیدہ اور طرزِ عمل کے ہیں، اور باقی تمام اسی سے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ جو کوئی اس کے

خلاف جاتا ہے وہ اپنی ہستی کو ذلیل اور تباہ کر دیتا ہے۔ اس لیے خدا پر ایمان تخمین و ظن یا محض مفروضہ نہیں ہے، اور نہ یہ کوئی مذہبی عقیدہ کہلایا جا سکتا ہے بلکہ یہ موت اور زیست کا سوال ہے۔ ایمان لاؤ اور زندہ رہو۔ یا ایمان نہ لاؤ اور تباہ ہو جاؤ۔ کثرت پرستی یا خدا کے علاوہ دوسری ہستی یا ہستیوں کی پرستش کے خلاف قرآن کا جوش غضب ایک اذعانی مسلک کی دوسرے مسالک کے خلاف لڑائی یا کسی الہیاتی نظریہ کی دوسرے نظریہ پر ترجیح نہیں ہے حق یا حسن یا خوبی کی تلاش بالآخر صحیح اور فوق الذات حقائق کی تلاش ہوتی ہے، اور یہ تمام اصلاً ایک ہیں۔

ایمان کے اصل اصول بیان کرتے وقت قرآن اکثر اعمال صالح کو ان کے ساتھ ملا کر بیان کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایمان کا محض لفظی اقرار یا مبہم ذہنی تصور ناکافی ہے۔ اگر علم و رائے کے درمیان قدیم یونانی فرق کو اختیار کیا جائے، تو ایسا ایمان جس سے اعمال صالحہ صورت پذیر نہ ہوں اور اس میں عمل کے لیے قوی محرک بننے کی صلاحیت نہ ہو تو وہ محض ایک رائے ہو کر رہ جاتا ہے۔ ہم قرآن میں بھی مسلم اور مومن کے درمیان یہی فرق پاتے ہیں مسلم وہ ہے جو عقائد اسلام کو مانتا اور اس کے قوانین و رسوم کی پیروی کرتا ہے۔ اور وہ اس طرح مسلم برادری کا ایک رکن ہوتا ہے۔ ایمان و اعتقاد کچھ اس سے زیادہ ہے۔ وہ قلب میں داخل ہو کر زندگی کو اندر سے ڈھالنا شروع کرتا ہے۔ باطنی اعتقاد کے بغیر ظاہری پابندی کم قدر و قیمت رکھتی ہے۔ اسلام خدا پر ایمان کو مذہب کا حقیقی باطن قرار دے کر اس کو پھیلاتا اور ان لازمی نتائج کو اس سے وابستہ کرتا ہے، جو اس سے رونما ہوتے ہیں۔ اگر اس بنیادی ایمان سے یہ نتائج حاصل نہ ہو سکیں تو پھر خود ایمان کے اندر کچھ نہ کچھ خامی موجود ہوگی۔

قرآن کی رو سے خدا پر ایمان لانے سے جو لازمی نتائج حاصل ہوتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) اگر خدا کا وجود ہے تو وہ ہم سے بشمول ہماری ذات کے کسی اور چیز سے زیادہ قریب تر ہے۔ یہ قربت راست وجدان اور تجربہ کا معاملہ ہوتا ہے۔ یہ اس چیز سے

پیدا ہوتا ہے کہ عبادت خدا تک پہنچنے کا حقیقی اور مؤثر ذریعہ ہے۔ اس قربت کا حصول، جس کا مطلب قرآن کے نزدیک رویتِ الٰہی سے ہے، ان لوگوں کو بطورِ صلہ ملنے کا وعدہ کیا گیا ہے جو پرہیزگارانہ زندگی گزارتے ہیں۔ خدا سے ربط و تعلق ہمیں بلند کرتا اور ہمارے تمام نقائص دور کر دیتا ہے، کیونکہ وہ نور اور حیات کا سرچشمہ ہے۔ وہ اس انسان کی روح میں نفوذ کرتا ہے جو اپنے قلب کو اس کی پذیرائی کے لیے کھول رکھتا ہے عبادت اپنی اعلیٰ ترین صورت میں خدا کی یاد ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم زندگی کے نصب العین اور اعلیٰ اقدار کو اپنا مطمحِ نظر بنا لیں۔ خدا اور انسان کا تعلق یک طرفہ نہیں بلکہ یہ ایک باہمی ارتباط ہے۔ ایک ندا سنی جاتی اور اس پر لبیک کہا جاتا ہے خواہ اس سننے اور جواب دینے کا طریقہ ہمارے فہم میں نہ آسکے۔ تمام حقیقی عبادات، مادی یا انفرادی فوائد یا ہماری نفسانی خواہشات کی تکمیل پذیری کے لیے نہیں ہیں، بلکہ ان سے مقصود صراطِ مستقیم پر ہدایت یاب ہونا ہے۔ یہ ایک زیادہ روشنی کی تمنا ہے جو لوگ خدا پر ایمان رکھتے ہیں۔ وہ عبادت پر ضرور یقین کرتے ہیں۔ کیونکہ قبول و اجابت سے عاری ایک لاشخصی ذات مطلق مابعد الطبیعات کی پیداوار ہے، جس کا مذہبی زندگی میں کوئی مقام نہیں۔

(۲) اگرچہ تمام دنیائے تخلیق خدا کے روحانی پیامات سے مملو ہے جسے قرآنی اصطلاح میں آیات اللہ کہا گیا ہے، اور عقل اپنی خالص صورت میں ایک زبردست رہنما ہے، لیکن قرآن ایک اور ربانی ہدایت کے طریقے کو بتلاتا ہے، جسے وحی کہتے ہیں۔ یہ ان کو عطا ہوتی ہے جو خاص قسم کی روحانی برتری کے حامل ہوتے ہیں۔ جس طرح عقل حواس کی تکمیل کرتی ہے اسی طرح وحی عقل کی دستگیری اور ساتھ ہی ساتھ اس کی تکمیل کرتی ہے عقل صرف سمجھتی ہے، لیکن وہ شخص جو وحی سے سرفراز کیا جاتا ہے، بلاواسطہ حقائق کو معلوم کرتا ہے اور اس کے لیے غیب ایک جانی بوجھی چیز ہوتا ہے۔ وہ اس کا ادراک ان صلاحیتوں کے ذریعے سے کرتا ہے جو دوسروں کے مقابلے میں اس میں زیادہ مکمل ہوتی ہیں۔ جس طرح مختلف علوم و فنون میں اختراعی قابلیت کے اشخاص پیدا ہوتے

ہیں، جن کے مخصوص وجدان اور ادراک کے سبب حقیقی ترقیاں ہوئی ہیں، ایسے ہی روحانی صلاحیتوں کے لوگ بھی ہوتے ہیں، جن کی قوتیں عام لوگوں سے سربرآوردہ ہوتی ہیں۔ اگر خدا کا وجود ہے اور ہدایت اس کے لیے لازمی اوصاف میں سے ایک ہے، تو وہ ضرور ایسی منعم علیہ ہستیوں کو پیدا کرتا ہے جو اس کی طرف ہدایت کرنے کی خدمت انجام دیتی ہیں۔ روحانی زندگی پند و موعظت سے زیادہ نمونہ و مثال کے ذریعہ سے ترقی کرتی اور بلند ہوتی ہے، اس لیے انسانیت روحانی پیشواؤں کی سخت منتظر رہتی ہے۔ اس قسم کے روحانی مکمل نمونے انبیا کہلاتے ہیں۔ مہربان اور ہدایت دینے والے خدا پر ایمان سے لازمی نتیجے کے طور پر پیغمبروں پر ایمان پیدا ہوتا ہے۔

(۳) قرآن نبوت پر ایمان کے ساتھ وحدتِ نبوت اور وحدتِ دین کا اعتقاد وابستہ کرتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ تمام اقوام میں انبیا مبعوث ہو چکے ہیں، اور سب پیغمبروں کا بنیادی پیغام ایک ہی تھا، کہ تمام لوگ ایک قادرِ مطلق اور مہربان خدا کو خالق و قیوم سمجھیں اور باہم نیکی و عدل کریں نیز ان کا یہ ایمان ہو کہ وہی حقیقی مالک ہے، وہ اس کو مثلِ مقتدرِ اعلیٰ کے تسلیم کریں اور سوائے اس کے کسی دوسرے کی پرستش نہ کریں۔ قرآن نے مختصراً ان پیغمبروں کے حالات بیان کیے ہیں جو ایک ہی پیغام پہنچاتے رہے ہیں۔ تمام بڑے مذاہب نے ایک ہی قسم کی اساسی صداقتوں کی تبلیغ کی ہے۔ مختلف انبیا کی تعلیمات کا اختلاف ان طریقوں، قاعدوں اور رسموں کا اختلاف ہے جو مختلف زمانوں اور بدلے ہوئے حالات کے سبب رونما ہوتے رہے ہیں۔ مذہب کی روح و حقیقت ہمیشہ ایک ہی رہی اگرچہ جسم و لباس بدلتا رہا۔ آنحضرت صلعم کی نبوت پر ایمان لانے میں ان تمام پیغمبروں پر ایمان لانا شامل ہے جن کے الہامات پر آپ نے اپنی مہرِ تصدیق ثبت فرمائی۔ آپ نے اصل کو نقل سے جدا فرما دیا۔ آپ نے تمام کتبِ سماوی کا اس حد تک احترام کیا جہاں تک کہ انھوں نے خدا کی وحدت اور انسانوں کے لیے انصاف کی تعلیم کو اپنے اندر برقرار رکھا تھا لیکن کسی ایسی چیز کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار فرمایا جو اس اعتقاد کے خلاف جاتی تھی یا جو خدا اور انسان کے لیے باعثِ توہین تھی۔

(۴) عالمِ غیب میں ایسی ہستیاں ہیں جو خدا کے کاموں کو اس کی مشیت کے مطابق پورا کرتی ہیں۔ یہ ملائکہ کہلاتے ہیں۔ ملائکہ کی حقیقی نوعیت اور ان کے کاموں کا طریقہ ایک عام انسان کے لیے کبھی براہِ راست تجربہ کا معاملہ نہیں ہو سکتا۔ انبیا اور اولیا ایسے عوامل کو کارگزار دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں۔ فطرت ان ہی وسیلوں سے کام کرتی ہے جو خدا کی مشیت کی تکمیل کرتے ہیں۔ ہم کائنات میں لاتعداد وسائل کو کارفرما دیکھتے ہیں، لیکن جیسا کہ ہم نے آغاز میں کہا ہے، یہ اسلام کی بنیادی شرط ہے کہ زندگی جیسی کہ دیکھی جاتی اور معلوم کی جاتی ہے، وہ مجموعی زندگی نہیں ہوتی۔ غیر محسوسات کا بھی وجود ہے اور وہ محسوسات سے بدرجہا زیادہ ہیں۔ اگر غیر مرئی نیک و بد ہستیاں موجود ہیں تو اس میں حیرت کی کیا بات ہے! نیکی کے عوامل ملائکہ کہلاتے ہیں۔ نبوت کے تجربات میں وہ اس قدر نمایاں ہیں کہ ان کی حقیقت اور وظائف کی بابت ایقان اس قسم کے تجربات کا جزو لاینفک بن جاتا ہے۔

(۵) تخلیق کرنے والے اور حفاظت کرنے والے خدا پر ایمان سے حیاتِ بعد الممات کا اعتقاد بھی پیدا ہوتا ہے۔ انسان کی حیات ایک قابلِ مضحکہ چیز بن جاتی ہے اگر اس کا آغاز و انجام صرف جسم ہی کے ساتھ سمجھا جائے، اگر انسان کی خودی آنی و فانی ہو تو اس کی تمام اقدار خاک میں مل جاتی ہیں۔ اگر حفظِ ذات قانونِ ہستی ہے اور فطرت حیرت انگیز اور پُراسرار طریقوں سے اپنا تحفظ تمام حالت بہ حالت تبدیلیوں میں کرتی رہتی ہے، اور اگر کائنات کے اصلی عناصر باوجود لگاتار مظہری تغیرات کے برقرار رہتے ہیں، تو یقیناً انسانی خودی کے لوازمات بھی قائم و باقی رہیں گے یہ اپنی انفرادیت کو تمام ترقیات و تنزلات میں ضرور قائم رکھے گی۔ تمام زندگی نشوونما پاتی ہے اور کوئی ضروری چیز فنا نہیں ہوتی اور جیسا کہ پہلے واضح کیا گیا ہے۔ اقدار کی حفاظت پر اعتقاد تمام مذہبی عقیدے کی اصل ہے سب سے زیادہ قابلِ قدر وجود، جس کو ہم جانتے ہیں، انسانی انا ہے۔ انسان کے انا کی زندگی خیر و شر کی باہمی کشمکش کی ایک تمثیل ہے۔ جب کبھی وہ فکر یا احساس یا عمل کرتا ہے تو وہ اپنی زندگی

کو بھلائی یا برائی کے لیے بدلتا ہے۔ قرآن کہتا ہے ہر خوبی اور ہر بدی جو انسان سے سرزد ہوتی ہے، وہ نہایت باریک بینی اور دقیقہ سنجی کے ساتھ شمار اور وزن کی جاتی ہے۔ روح کی ترازو ایک نہایت حساس میزان ہے۔ روح میں پے در پے تبدیلیاں ہماری زندگیوں کے، جو ہم بسر کرتے ہیں، خود بخود پیدا ہونے والے انفعالات ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ خودی کی زندگی جسم کے تحلیل ہونے کے بعد بھی جاری رہتی ہے اور اپنے مجموعی تاثرات کو جو وہ زندگی میں رکھتی تھی، دیگر سلطات وجود پر اپنے ساتھ لے جاتی ہے۔ قانون جزا و سزا مستقلاً اس زندگی میں بھی اپنا کام کرتا رہتا ہے اگرچہ یہ ہمیشہ ہم پر ظاہر نہیں ہوتا۔ موت کے بعد کی زندگی میں یہ انفعالات اور بھی نمایاں ہو جائیں گے، شاید یہ اس لیے ہوگا کہ مادی جسم کا غلاف اتر جانے سے روح کی بصیرت زیادہ تیز ہو جائے گی۔ حیات بعد الممات، نظام اخلاق اور قانون مکافات و مجازات پر اعتقاد ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر حفاظت کرنے والے خدا کی ہستی موجود ہے تو زندگی کا تحفظ بھی، بہتر سے بہتر وجود میں نشوونما پانے کے لیے، ضرور ہونا چاہیے۔ یہاں تک کہ تمام آلودگیاں دور ہو کر روح کی بالقصد تفویض اس کی فطری حالت بن جائے۔ آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ دوزخ بالآخر خالی ہو جائے گی۔

جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں، قرآن ایک مہربان خدا پر ایمان کو مذہب کا لازمی عقیدہ قرار دیتا ہے اور ایمان کے دیگر لوازمات جو اس کے ساتھ وابستہ ہیں، وہ منطقی طور پر خود اس اعتقاد سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر ایک مہربان خدا، جو "رب" ہے، اپنا وجود رکھتا ہے تو اخلاقی نظام کا ہونا بھی ایک لازمی حقیقت ہے۔ اگر اخلاقی نظام ایک حقیقت ہے تو نیک و بد کے اثرات ضرور پیدا ہوں گے جنھیں ہم جزا و سزا سے تعبیر کرتے ہیں۔ اگر زندگی جسم کے ساتھ فنا ہو جائے تو اخلاقی نظام کی کوئی حقیقت نہ ہوگی اس لیے حشر و آخرت کا ہونا ضروری ہے۔ نیکی کے لیے خدا کے ذرائع ہونے ضروری ہیں اور یہ ملائکہ کہلاتے ہیں۔ جو ہمارے معمولی حواس سے دیکھے نہیں جا سکتے، لیکن جن کے

کام ان لوگوں کے لیے علم و تجربہ معاملے ہیں جو اعلیٰ روحانی بصیرت کے حامل ہیں۔ خدا نے مثالی نمونے پیدا کیے جنھیں انبیا کہا جاتا ہے تاکہ یہ بنی نوعِ انسان کو پند و موعظت اور اپنی مثال کے ذریعہ سے خدا کی طرف رجوع کریں۔ ان انبیا کی تعلیمات میں کوئی بنیادی تناقض نہ ہونا چاہیے، کیونکہ ان سب کو ایک ہی خدا کی طرف سے وحی کی گئی ہے اور وہ انسانیت کو ایک ہی بنیادی صداقت پر پہنچانا چاہتا ہے۔ اس انعام سے تمام انسانیت کو سرفراز ہونا چاہیے، اس لیے تمام بڑے مذاہب بھی اصلاً اور اساسی طور پر سچے ہونے چاہئیں۔ اور جن باتوں میں یہ مختلف ہوں وہ یا تو وقتی اور اتفاقی ہوں یا الحاقی۔ یہی تمام سچے مذاہب کے لوازم ہیں اور یہی اسلام کے اصول ہیں۔ تمام مذاہب کا اصلی اور حقیقی عنصر، جس کی تمام انبیا نے تبلیغ کی ہے، اسلام کہلاتا ہے۔ اگر خدا کا وجود ہے تو بجز اس کے کوئی دوسرا مذہب سچا نہیں۔ یہ وسیع ترین اور بہت ہی ہمہ گیر مذہب ہے۔ اس میں کوئی فرقہ پرستی یا مقامی قید نہیں۔ اگرچہ آنحضرت صلعم نے ایک مخصوص ترتیب و انضباط کے ساتھ ایک ملّت کو وجود بخشا، جس کی زندگی کی نظم و ترتیب اصولِ انصاف کے مطابق کی گئی تھی، لیکن آپ نے کبھی ان خدا ترس اور نیک انسانوں کو جو اہلِ ایمان کے دائرے میں داخل نہ ہوئے تھے، نجات سے محروم نہیں سمجھا۔ خدا کے فضل و احسان کو اس طرح محدود کر دینے کا خیال آپؐ کے قلبِ مبارک میں نہیں آیا۔ یہودیوں نے آپؐ کی سخت مخالفت کی اور اسلام کو عین اس کی طفولیت ہی میں ختم کر دینے کے لیے کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ انھوں نے مشرکین کے ساتھ سازباز کی اور آپؐ کو قتل کرنے تک کی تدبیر اختیار کی۔ چنانچہ آپؐ کو ان کے خلاف قوت استعمال کرنی پڑی۔ یہاں تک کہ ان کی طاقت پاش پاش ہو گئی اور نونہال اسلام محفوظ ہو گیا۔ لیکن آنحضرت صلعم نے حضرتِ موسیٰؑ کی تعریف میں کبھی کمی نہیں کی اور یہودیوں کی آسمانی کتاب کی مشعل نور و ہدایت کی توصیف فرماتے رہے۔ یہودیوں میں نیک اور ایمان دار اشخاص بھی کشادہ قلبی کے ساتھ دادِ تحسین پاتے رہے۔ اسلام کا یہی رویّہ حضرتِ عیسیٰؑ اور عیسائیوں کے ساتھ رہا۔ اسلام کے نزدیک حضرتِ عیسیٰؑ

کی انتہائی قدر و منزلت ہے اور وہ کوشش کرتا ہے کہ ہر اس افترا کو جو اُن کی ذات سے منسوب ہے، دُور کر دیا جائے۔ چنانچہ وہ عقیدۂ ابنیت، فطری معصیت اور کفّارہ کو دینیاتی گمراہی اور الحاقات سمجھتا ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کی نبوت پر ایمان ہر مسلمان کا جزوِ ایمان ہے۔ سچے عیسائی بھی اپنی ایمانداری، رحم دلی، خدا کے ساتھ محبت اور پُرجوش عقیدت کے سبب مخلصانہ قدر و منزلت کے مستحق سمجھے جاتے ہیں حالانکہ راہبانہ تقشّف کو بطور طریق زندگی و خدا رسیدگی کے ناپسند کیا گیا ہے ہرچند اسلامی ایمان کے لوازمات، اس کا قائم کردہ نظم و ضبط اور اس کے قوانین ایک مکمل اور تشفی بخش طریق زندگی کی حیثیت سے پیش کیے گئے ہیں، لیکن اس کے باوجود جو لوگ اس نظام سے باہر ہیں اور دیگر نظامات اور ضابطوں کی پیروی کرتے ہیں، ان میں اگر ایمان کے اصول موجود ہیں تو وہ نجات سے خارج نہیں کیے گئے ہیں۔" ان الذین اٰمنوا والذین ھادو والنصٰری والصابئین من اٰمن باللّٰہ والیوم الآخر وعمل صالحاً فلھم اجرھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون "۔ جو لوگ (محمد پیغمبر اسلام پر) ایمان لائے، وہ ہوں، یا وہ لوگ ہوں جو یہودی کہلاتے ہیں، یا نصاریٰ اور صابی ہوں (کوئی بھی ہو، اور کسی گروہ بندی سے تعلق رکھتا ہو، لیکن خدا کا قانون نجات یہ ہے کہ) جو بھی اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان لایا اور اس کے کام بھی اچھے ہوئے تو وہ اپنے ایمان و عمل کا اجر اپنے پروردگار سے ضرور پائے گا۔ اس کے لیے نہ تو کسی طرح کا کھٹکا ہے، نہ کسی طرح کی غمگینی۔

یہ مذہبِ انسانیت کا واضح ترین اعلان ہے۔ قرآن میں کئی مقامات پر صرف خدا پر ایمان اور نیک زندگی کو نجات کے لیے ضروری بتایا گیا ہے۔ لیکن جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا ہے، بعض اوقات ضروری متعلقات مثلاً نظامِ اخلاق اور روزِ جزا پر ایمان بھی اس کے ساتھ وابستہ کیے جاتے ہیں۔ یہ ایمان کی بنیادی چیزیں نہیں بلکہ فقہی اصول ہیں۔ تقلید پرستی اور مذہب کے ثانوی پہلوؤں پر زور دینے سے انسانیت باہم متخالف گروہوں میں بٹ جاتی اور مذہبی تعصب و تعذیب کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ قرآن کہتا

ہے جہاں تک ظاہری شکلوں اور رسوم کا تعلق ہے مختلف قومیں مختلف سمتوں کی طرف اپنا رُخ کرتی ہیں۔ مگر یہ چیزیں بنیادی لوازمات نہیں۔ اصل چیز تو اعمالِ صالحہ ہیں جب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ نماز ادا کرتے وقت اپنا رُخ کعبے کی طرف پھیر لیا کریں تو ساتھ ہی اس کی صراحت بھی کر دی گئی کہ یہ پرہیزگاری کی کوئی لازمی شرط نہیں ہے۔ اللہ ہی کے لیے مشرق و مغرب ہے تم جدھر بھی اپنا رُخ کرو اس کو اپنے سامنے موجود پاؤ گے ۲ہ۔" اس میں شک نہیں کہ آنحضرت صلعم نے جس اسلام کو پیش فرمایا اور جس پر عمل کر کے دکھایا وہ محض ایک عقیدہ نہیں بلکہ ایک نظامِ حیات ہے جس کے خود اپنے ضوابط بھی ہیں اور جماعتی تنظیم بھی۔ لیکن اس نظام میں کوئی سخت گیری نہیں ہے۔ بہت سی صورتوں میں یہ ایک ایسا آزادانہ نظام ہے جس میں مختلف حالات اور مختلف ضرورتوں سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے ضروری آزادی حاصل ہے۔ خالقِ کائنات یہ جانتا تھا کہ کل انسانیت کسی ایک نظام کی اس کی پوری تفصیلات کے ساتھ پابند نہ ہو سکے گی۔ قرآن میں بار بار یہ کہا گیا ہے کہ اگر خدا چاہتا تو پورے انسانوں کو ایک دین پر جمع کر دیتا، مگر اس کی قدرت نے ایسا نہیں چاہا۔ مذہبی اعمال میں اختلاف تا ابد جاری رہے گا۔ بایں ہمہ دنیا کی تمام اقوام وملل کو عالمگیر امن اور خیر خواہی کے لیے چند بنیادی چیزوں پر متحد ہونے کی دعوت دی گئی ہے۔ "اے اہلِ کتاب! آؤ اس چیز کی طرف جو تم میں اور ہم میں مشترک ہے، یعنی یہ کہ خدا پر ایمان اور اس کی عبادت میں کسی دوسرے کو شریک نہ ٹھہرانا ۳ہ۔" اس میں شک نہیں کہ اسلام اپنے اعتقادات اور معمولات کا ایک نظام رکھتا ہے، جو امتدادِ زمانہ کے باعث شدید تقلید پر چھیل رہی

۲ہ واللہ المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللہ ــ بقرہ ــ ۱۱۵

۳ہ قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم الا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ــ آلِ عمران ۶۴

مبتذل ہو چکا ہے تاہم جس شخص کے پیش نظر ایمان کی بابت قرآن کے بنیادی اصول ہیں وہ کبھی اس حد تک تنگ نظر نہیں ہو سکتا کہ دوسرے مذاہب میں کسی خیر و خوبی سے یکسر انکار کر دے یا الیسوں کی نجات کا منکر ہو جو اگرچہ دوسرے مذہبی رسومات کی پیروی کرتے ہیں لیکن ان میں تمام سچے مذاہب کی اصل موجود ہو یعنی خدا پر ایمان اور نیکوکاری۔ یہ انسانیت کا مذہب ہے جو تمام اقوام کو باہم جوڑتا ہے۔ یہ وہ مذہب ہے جس میں نہ کوئی اذعان ہے اور نہ چیستان۔ نہ اس میں کوئی توہم پرستانہ اعتقادات ہیں اور نہ اس کی دست گیری کے لیے کوئی قانون شکن ساحرانہ معجزات ہیں۔ ہر قسم کی عقلی ترقیوں کے لیے راستہ کھلا ہوا ہے۔ اس میں کوئی ایسی چیز نہیں جس کا کبھی سائنس کے ثابت شدہ حقائق سے تصادم ہو سکے اور نہ اس میں کوئی ایسی چیز شامل ہے جس میں بنی نوع انسان کے اخلاقی ضمیر کو دھکا پہنچے۔ اس کے اصول استوار اور مستحکم ہیں۔ ان کا صرف استعمال بدل سکتا ہے اور وہ زندگی کی تبدیلیوں اور ترقیوں کے ساتھ ضرور بدلتے رہیں گے۔

ایک منکرِ مذہب اخلاق پرست یہ کہہ سکتا ہے کہ محض اخلاقیت، محبت نوعِ انسانی اور معاشرتی عدل ہی کیوں کافی نہیں ہے۔ اور اس کے ساتھ خدا پر ایمان کو کیوں شامل کیا جائے جس کا ثبوت عقل اور تجربے سے دشوار ہے۔ اسلام اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ خدا پر ایمان حقیقت کا صحیح علم ہے۔ انسان حقیقت کو تلاش کرنے والا وجود ہے اگر وہ زندگی کے آغاز و انجام سے بے خبر ہو تو وہ اصلاً بے بصیرت ہے اور جہاں تک حقیقت کا تعلق ہے، ایسا انسان تاریکی میں زندگی بسر کر رہا ہے۔ صداقت نور اور حیات ہے اور جہالت ظلمت اور موت ہے۔ خدا پر ایمان کے بغیر انسان سچائی کی صرف جھلک دیکھتا ہے۔" وہ اس روشنی میں چند قدم چلتا ہے اور فوراً بھٹک کر اندھیرے میں ٹٹولنا شروع کر دیتا ہے۔"[۱] اخلاقیت صرف اس اعتقاد کے ذریعے اپنی وجہ جواز اور زندگی پر مضبوط گرفت حاصل کرتی ہے کہ محبت و انصاف تمام اقدار

---

[۱] وجعلنا لہ نوراً یمشی بہ فی الناس — انعام ۱۲۳،

وموجودات کی روح ہے اور یہ حقیقت میں ناگزیر ہے۔ بغیر اس اعتقاد کے نیکیاں ایک ظلی نمود ہو جاتی ہیں اور پس منظر میں یہ رنجیدہ احساس اس بات کا باقی رہتا ہے کہ تمام خود پسندی اور خام خیالی ہے۔ مذہب کہتا ہے صداقت اور نیکی فریب نہیں ہیں جو خوش فہمی پر مبنی ہوں، اور نہ یہ محض حیاتی وجود کی عملی اعانتیں یا انواع کی طبعی بقا ہیں۔ یہ بقا کی ضامن و کفیل ہیں، مگر ایک اعلیٰ نظام کے لیے یا بدی حقائق ہیں۔

ایمان اپنے وسیع مفہوم میں زندگی کی تمام خرابیوں پر مشتمل ہے۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ "ایمان کی ساٹھ سے زیادہ شاخیں ہیں اور حیا ان میں سے ایک ہے"۔ [۵] دوسری حدیث میں ہم پاتے ہیں: "ایمان کی ستر سے اوپر شاخیں ہیں۔ ان میں سب سے اعلیٰ یہ ہے کہ سوائے خدا کے کوئی قابلِ پرستش نہیں، اور ان میں سب سے ادنیٰ یہ ہے کہ راستے سے کوئی ایسی چیز ہٹائی جائے جس سے کسی دوسرے کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو"۔ [۶] "تم میں سے کوئی صاحب ایمان نہیں جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لیے وہ چیز پسند نہ کرے جو خود اپنے لیے پسند کرتا ہو"۔ [۷] امام بخاریؒ نے آنحضرتؐ کی بہت سی ایسی احادیث جمع کی ہیں جن میں ایمان کی سادہ تعریف صرف اعمالِ صالحہ کو بتایا گیا ہے۔ اس لیے جب ایک انسان اپنی فطرت کے بل بوتے پر یا تربیت کے ذریعہ سے یا مفید معاشری اثرات سے راست باز اور نیک ہو جاتا ہے، تو وہ ایمان کے ایک بہترین جز کا حامل ہوتا ہے۔

اسلام میں اعتقاد کسی اذعان کا سیدھا سادہ اقرار نہیں ہے۔ تمام اعتقادات کا تعلق عمل سے ہے۔ صداقت وہ ہے جو عمل پیرا ہو، اور اسلام کے نزدیک ہر وہ اعتقاد جس کا تعلق عمل سے نہ ہو، روحانی طور پر بے قدر ہے۔ عقائد اور ان کے مطابق اعمال ایک

---

[۵] الایمان بضع وستون شعبۃ والحیاء شعبۃ من الایمان۔ صحاح ستہ۔

[۶] وافضلھا قول لا الٰہ الا اللّٰہ وادناھا اماطۃ الاذیٰ عن الطریق۔ صحاح ستہ

[۷] لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ۔ شیخین۔

منظم کل کی تشکیل کرتے ہیں۔ نیک اعمال ایمان کا جز بن جاتے ہیں۔ اور ایمان کی متعدد شاخوں میں سے اچھے عمل، اگرچہ ان کا کوئی الٰہیاتی پس منظر نہ ہو، بجائے خود ایک حقیقی جز بن جاتے ہیں۔ کوئی آدمی جو خدا پر ایمان لاتا ہے، اور یہ ایمان اس کے بطن البطون میں داخل ہو جاتا ہے، اور وہ نیک زندگی بھی بسر کرتا ہے، تو وہ مومن یا صحیح معنوں میں صاحبِ ایمان ہے۔ اسلام کی رو سے یہ کامل انسان ہے کیونکہ یہ علم صحیح کو عمل صحیح سے متحد کرتا ہے بعض اوقات ایمان کا محض زبانی اقرار نیک اعمال سے بیگانہ ہوتا ہے۔ اور ایسے ہی بعض اوقات اچھے عمل خلا سے باہمی اور واضح ایمان کے بغیر خود بخود سرزد ہوتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں مذہب یا انسان کی فلاح و بہبود ادھوری رہتی ہے۔ ایمان اعمال سے جانچا جاتا ہے۔ اگر وہ محض زبانی اقرار ہو، یا سنی سنائی بات پر مبنی ہو، یا ایک رائے ہو اور ابھی انسان کے قلب میں داخل نہ ہوا ہو، تو یہ آزمائش کے وقت فوراً ٹوٹ جاتا ہے۔ جب کہ انسان خود اپنے آپ پر قابو پانا چاہتا ہے، یا ایسے داعیہ کے لیے ایثار و قربانی کرنی چاہتا ہے جس پر ایمان کا اس نے اقرار کیا ہے۔

قرآن کی متعدد آیات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ ایمان کو بلا عمل کے بے معنی سمجھتا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ سچے ایمان کا نتیجہ اچھے اعمال ہونے چاہئیں۔ اگر اس سے اعمالِ صالحہ کا صدور نہ ہو تو وہ محض گمان اور زبانی اقرار ہے۔ صداقت اعمالِ صالحہ کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور اعمالِ صالحہ انسان کو صداقت کی قبولیت کے لیے تیار کرتے ہیں۔ قرآن میں چند ہی مقامات ہیں جہاں ایمان کا اظہار بغیر اعمالِ صالحہ کی معیت کے کیا گیا ہے۔ "وہ جو ایمان لاتے اور اچھے کام کرتے ہیں" اکثر دہرایا جانے والا فقرہ ہے۔ اعمالِ صالحہ ایمان کی کسوٹی ہیں۔ اور وہ بجائے خود قابلِ قدر بھی ہیں۔ اگر انھیں ابھی تک واضح علم کی روشنی حاصل نہ ہوئی ہو، تب بھی قدر و قیمت رکھتے ہیں۔ قرآن غیر مرئی روحانی میزان سے اعمال کا وزن کیا جانا بیان کرتا ہے۔ یہ نیک

بداعمال ہیں جو وزن کیے جاتے ہیں نہ کہ ایسا اور ویسا ایمان ۔ اصل مقصد یہ ہے کہ اچھے کام کا پلّہ بُرے کاموں سے وزن میں بھاری رہے ۔ خدا پر ایمان انسان کو نیکی پر استقامت عطا کرتا ہے ، جو ایک محکم اساسی سہارا ہے ۔ لیکن نیکی خود اپنی جزا ہے اور بدی خود اپنی سزا ۔ جہاں کہیں نیکی پائی جاتی ہے وہ ایمان کا جز ہے ، خواہ مقررہ الفاظ میں اس کا اقرار کیا جائے یا عدم اقرار ۔ اور جہاں کہیں بُرائی کا ارتکاب ہوگا وہ عملاً ایمان میں کوتاہی کے سبب وقوع پذیر ہوگی ۔ انسان زندگی کی طرف اپنے عملی رویّے سے جانچا جائے گا محض یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ وہ کس عقیدے کا اقرار کرتا ہے ۔ عمل ہی اخلاقیات ایمان کا بڑا حصہ ترتیب دیتی ہیں ، اگرچہ یہ ، خالق اور ر جملہ اقدار پر ایمان لائے ہوئے ، کافی نہیں اور نہ رُوح کو تشفّی دے سکتی ہیں ۔

مناجات و عبادت

عبادت منطقی طور پر خدا کے تصور سے پیدا ہوتی ہے جو کائنات کی روحِ رواں اور نور ہے ۔ ہم میں سے ہر ایک زندہ رہتا ، حرکت کرتا اور اپنا وجود خدا کی ذات میں رکھتا ہے ۔ ہر وہ چیز جو وجود رکھتی ہے ، وہ اسی کے توسّط سے زندہ ہے ۔ اگر زندگی ذرّات کا اتفاقی اجتماع نہیں ہے ، جو مادّہ اور توانائی کے زور اور دباؤ کے تحت میکانی طور پر قوانینِ حرحرکیات (THERMODYNAMICS) کے ذریعہ سے بنتے اور بگڑتے رہتے ہیں ۔ اگر زندگی کوئی مقصد و غایت رکھتی ہے جس کا ماخذ وجودِ حقیقی ہو ، تو پھر اس مقصد سے آگاہی ضروری ہے ، تاکہ زندگی اس کے مطابق ڈھالی جا سکے ۔ انسان ایک کل کا جز ہے اور وہ کل خدائے تعالیٰ ہے ۔ اگر ایک کل ، جیسا کہ مخلوقات میں اس کا ظہور ہے ، ایک عضوی کل ہے ، تو کل کا جز سے تعلق اصلاً اس سے مختلف ہوتا ہے جو ایک مادّہ کے ٹکڑے میں اجزا کا اپنے کل سے ہوتا ہے ۔ ایک عضو زندہ رہتا اور اپنا وظیفہ اس وقت تک ادا کرتا ہے جب تک کہ وہ ایک جسم کی حیات سے حیاتی ربط رکھتا ہے ، جیسا کہ ہم مادّی عضویت رکھتے ہیں جس میں

اجزا ترکیبی طور پر کل سے تعلق رکھتے ہیں، ایسے ہی ہم اخلاقی اور روحانی عضویت رکھتے ہیں، جو مادی عضویت کی طرح ظاہر اور قابلِ ادراک نہیں ہوتی۔ ایک فرد ترکیبی طور پر انسانی معاشرے سے ارتباط رکھتا ہے، وہ اپنی ذہنی اور اخلاقی زندگی اس ہیئتِ اجتماعی سے اخذ کرتا ہے۔ ایک فرد اپنی جوہری اور جداگانہ فردیت میں ایک تجرید ہوتا ہے جس کا کوئی ٹھوس وجود نہیں ہوتا۔ ایک فرد کی زندگی کی اصل حقیقت فوق الفرد اور فوق الذات ہوتی ہے۔ اپنے وجود کے مختلف پہلوؤں میں ہم مختلف النوع کل کے اجزا ہیں۔ ہم ادنیٰ ترین حیثیت میں مادی کائنات کے اجزا ہیں، اور یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم اس کل کی نوعیت کو سمجھیں اور اپنی مادی زندگی کو اس کے قوانین کی متابعت میں ترتیب دیں۔ ایسے ہی ہم حیاتی سطح پر زندگی بسر کرتے ہیں اور ہمیں اپنے آپ کو عضوی نمو کے قوانین غذا و ہضم کے مطابق بنانا پڑتا ہے تاکہ ہم صحت مند مادی زندگی گزار سکیں۔ حیاتی حکمت کا صلہ مادی صحت، قوتِ حیات کا احساس، اور لطفِ زندگی ہے، جو اس سے قدرتاً پیدا ہوتے ہیں۔ ہر عضو جسم کی عضویت کے ساتھ یک جہتی سے زندگی گزارتا ہے، اور زندگی کی دائمی داد و ستد میں پیہم مصروف رہتا ہے۔ ایسے ہی معاشری نظام کے قوانین ہوتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے تمام بنی نوعِ انسان ایک روح کے اضعاف ہیں، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کل انسانیت ایک معاشری نظام ہے۔ فلسفی شاعر سعدیؒ نے قرآن کی اس تعلیم کی ان الفاظ میں ترجمانی کی ہے:-

بنی آدم اعضائے یکدیگرند — کہ در آفرینش زیک جوہرند

چو عضوے بدرد آورد روزگار — دگر عضوہا را نہ ماند قرار

انسانی وحدت کا حصول اخلاقیات کی اعلیٰ ترین صورت ہے، اور انسان کی مرفہ الحالی کے لیے لازمی شرط ہے۔

ہم بلند سے بلند تر ہوتے ہوئے روحانی نظام کے تصور تک رسائی پاتے ہیں، جس کی روح خالقِ کائنات ہے۔ ہم مادی کائنات کے اجزا، حیاتی دنیا کے اعضا اور معاشری نظام کے حصے ہیں، جو بالآخر تمام انسانیت کو اپنی آغوش میں لے لیتا ہے

لیکن ہم اپنے نفس کی گہرائیوں میں اس روحانی نظام کے اجزا ہیں جسے ہم خدا کہتے ہیں، جو اس نظام کا روحِ رواں ہے۔ ہم بحیثیت افراد اس سے اپنا وجود اور وظائف حاصل کرتے ہیں۔ ہر عضو اس نظام سے ہم آہنگ رہ کر حقیقی طور پر زندہ رہتا ہے۔ جب کبھی جسم کے کسی حصے میں کوئی خرابی پیدا ہوتی ہے تو پورے نظام کی قوتِ عمل اس کی مدد کے لیے بھرپور کوشش کرتی ہے۔

عبادت روحانی نظام کی زندگی سے تعلق رکھتی ہے، جو ایسے افراد کی اعانت کرتا اور زندگی بخشتا ہے جو اپنا حیاتی رشتہ مرکزی تخلیقی محرک کے ساتھ برقرار رکھنے کی جدوجہد کرتے ہیں۔ جو شاخ اپنا رشتہ درخت سے توڑ لیتی ہے وہ مرجھا جاتی ہے۔ ایسے ہی ہم بحیثیت ارواح کے پژمردہ ہو جاتے ہیں، اگر ہم اپنا تعلق شجرِ حیات یعنی خدا سے منقطع کرلیں۔ عبادت خدا کے ساتھ ہماری یگانگت کا احساس ہے، اور اس احساس سے ہم حقیقی غذا پاتے ہیں۔ خدا پالنے والا اور پرورش کرنے والا ہے، لیکن یہ پرورش یا پرداخت صرف اسی صورت میں ممکن ہے۔ جبکہ ہم اپنی زندگی کا رشتہ اس کے ساتھ قائم رکھیں۔ وہ جز جو کل کے ساتھ یگانگت حاصل کرتا ہے وہ کل کی زندگی میں شریکِ کار ہوتا ہے۔ اس شرکت کے نتائج ہمارے وجود کے ہر عضو سے نمایاں ہوتے ہیں۔ عبادت ایک کیفیت ہے جس میں ایک محدود غیر محدود سے ربط پیدا کرتا ہے۔ جب ہم قرآن میں پڑھتے ہیں کہ جس وقت خدا نے ہم کو پیدا کیا تو اپنی روح ہم میں پھونکی، تو اس کا صرف یہی مفہوم ہوتا ہے کہ روحانی نظام کی روح یعنی روحِ حق تعالیٰ نے اپنا قلبی اور حیاتی رشتہ ہر فرد بشر کے ساتھ قائم کر لیا۔

اگر ہم غیر شعوری وجود رکھتے تو ہم اپنا وجود کی ذات میں مثل جنین کے رکھتے جو رحم میں اپنی غذا از خود بلا کسی ارادی کوشش کے حاصل کرتا ہے لیکن انسان شعوریت اور اختیار سے سرفراز کیا گیا ہے۔ بعض اوقات وہ اپنی اصل سے بے خبر اور اپنے مصدر سے غافل ہو جاتا ہے، جہاں سے وہ تنہا اپنی روحانی غذا حاصل کر سکتا ہے حقیقی، کامل اور ٹھیک طرح اپنے وظائف ادا کرنے کے لیے اسے اپنا رشتہ روح

کائنات سے جوڑنا پڑے گا، جہاں سے وہ نور اور حیات پاتا ہے۔

جس طرح مذہبی خیالات اور کیفیات ادنیٰ سے اعلیٰ تک مختلف ہوتے ہیں، اسی طرح ایک انسان کی عبادت دوسرے انسان کی عبادت سے مختلف ہوتی ہے۔ عبادت کی نوعیت کا انحصار بالآخر خدا کے تصور پر ہوتا ہے، جس کی وہ عبادت کرتا ہے۔ نسلِ انسانی کے ایسے وحشی اور غیر متمدن قبائل ہیں جو اپنی تخویفات اور امیدوں کو تمثیل کا رنگ اور الوہیت کا درجہ دیتے ہیں، اور ان کا تخیل مختلف فطری قوتوں اور صفتوں کے ساتھ خداؤں کی تخلیق کرتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے: "مشرکین اور بت پرستوں نے اپنی باطل خواہشات کو خدا بنا رکھا ہے۔" ؎ اس نوبت پر عبادت صرف ایک جھوٹی نفسیاتی تسکین پہنچاتی ہے۔ بعض قبائل میں اگر کوئی خدا بار بار التجاؤں اور نذرانوں کے بعد دعا قبول نہ کرے اور مطلوبہ چیزیں عطا نہ کرے تو اس کی گردن میں رسی ڈال کر نیچے گھسیٹا جاتا اور برسرِ عام توہین کی جاتی ہے۔ انسان کے ایک ہمہ داں اور ہمہ تواں خدا کے تصور تک پہنچنے کے بعد بھی، جو سنتا اور قبول کرتا ہے اور جو صاحب لطفِ عمیم ہے، انسان اپنی نامکمل روحانی حالت کے سبب بے حقیر مادی فائدوں کے لیے دعائیں کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ خدا اس کے ناپائدار اور انفرادی فائدوں کی خاطر فطرت کے طریقِ عمل کو بدل دے۔ اگر خدا ایسی دعائیں سنا کرے تو انسان کی زندگی اور کل موجودات میں انتہائی بدنظمی واقع ہو جائے۔ کیونکہ شخصی انسانی خواہشات نہ بطورِ خود پائدار ہیں اور نہ یہ فطرت کے طریقِ عمل کی موافقت کر سکتی ہیں، جس کی یک رنگیوں پر تمام زندگی کا مدار ہے۔ اس لیے ایک مسلمان کو دعا کی یہ تعلیم دی گئی ہے کہ وہ جس چیز کو اپنے حق میں درست اور مناسب سمجھتا ہے، اس کو نہ مانگے بلکہ صراطِ مستقیم پر ہدایت یاب ہونے کی دعا کرے، جو اس کو فوز و فلاح کی طرف لے جاتا ہے۔ صراطِ مستقیم کی مزید تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ راستہ جس پر انعام یافتہ لوگ چل چکے ہیں۔ راستے کے

؎ ارایت من اتخذ الٰھہ ھوٰیہ — الفرقان — ۴۳

صحیح ہونے کی تعریف یہ ہے کہ وہ راہ جو منزلِ مقصود کی طرف رہنمائی کرتی ہو، اور منزلِ مقصود، جیسا کہ قرآن نے تشریح کی ہے، یہاں اور آخرت میں فلاح و بہبود اور برکت و سعادت ہے۔ اگرچہ انسان کو بہت سی ایسی چیزوں کے لیے دعا کرنے سے روکا نہیں گیا ہے جن کے صحیح ہونے کا اس کو یقین ہے، مگر ایک مقررہ دعا جس کو وہ دن اور رات کے مختلف وقتوں میں دہراتا رہتا ہے یہی صراطِ مستقیم پہ چلنے کی ہدایت ہے۔ ہمیشہ قطعیت کے ساتھ یہ کون جان سکتا ہے کہ کون سی چیز مناسب ہے، جس کے لیے دعا کی جائے۔ کیونکہ انسان کی خواہشات اور تمنائیں انتہائی غیر یقینی ہیں۔ قرآن کہتا ہے۔ "ہو سکتا ہے کہ تم ایک چیز کو پسند کرو اور وہ تمہارے حق میں ضرر رساں ہو، اور ایک چیز سے تم نفرت کرو اور وہ تمہارے حق میں نفع بخش ہو"[۹]

جیسا کہ رومی نے کہا ہے ؎

بس دعاہا کاں زیاں است و وبال
از کرم می نشنود شاں ذوالجلال

ایسے مدعیانِ ایمان بھی ہیں اور منکرین بھی جو دعاؤں کی بے حاصلی کی بابت بحث و حجت کرتے ہیں۔ وہ خدا پر ایمان تو رکھتے ہیں، لیکن یہ کہتے ہیں کہ خدا کسی شخص کو خوش کرنے کے لیے فطرت کا طریقِ عمل نہیں بدلتا۔ تمام واقعات فطری اسباب کے نتائج ہوتے ہیں، اور حصولِ مقصد کا صحیح طریقہ ان اسباب کا علم اور اس علم کے مطابق عمل کرنا ہے جس سے حسبِ دلخواہ اثرات مرتب ہو سکتے ہیں۔ یہ خیال جو معین حدود میں صحیح ہے، اپنے سببیت کے تصور میں غلطی کرتا ہے۔ ہم اس کتاب میں سببیت کے موضوع پر اس سے قبل بحث کر چکے ہیں۔ وجود کے ہر طبقے اور درجے میں سببیت کی نوعیت بدلتی رہتی ہے۔ یہ ایک عام تجربہ ہے کہ جب حیات مادہ پر عمل کرتی ہے تو مادی سببیت بدل جاتی ہے، اور جب نفس مادی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے تو

---

۹ عسیٰ ان تکرھوا شیئا وھو خیر لکم وعسیٰ ان تحبوا شیئا وھو شر لکم - البقرۃ ۲۱۶

وہ حیاتی سببیت کو بدل دیتا ہے۔ بعض اوقات ادنیٰ سطح پر سببیت ان اسباب کے تابع ہوتی ہے جو اعلیٰ سطح پر کارفرما رہتے ہیں۔ یہ ادنیٰ اور اعلیٰ سببیت کا فعل وتفاعل بھی متعین اور کلی قوانین کا تابع ہوتا ہے، جو تمام انواع کی سببیت پر حاوی ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر فوق النفسی قوتوں کو ان پر توجہ کے ذریعہ سے روبہ عمل لایا جائے، اور ماتحت اشیاء کے کاموں میں تبدیلی کے لیے ان کی مدد تلاش کی جائے، اور اعلیٰ تصورات کے حصول کی خاطر، جس سے کسی ماتحت سببیت کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو بلکہ اعلیٰ مقصد میں مدد ملتی ہو انھیں کارآمد بنایا جائے، تو کوئی چیز دعا کے مؤثر ہونے کی راہ میں حائل نہیں۔ یہ بالکل بے نتیجہ اور فضول بات ہوگی اگر ہم فطرت کے طریق عمل میں تبدیلی کی دعا کریں یا ہم موسم کی تبدیلی کی صرف اس لیے دعا کریں کہ وہ ہمارے کسی عارضی مقصد کے لیے مناسب و موزوں ہوگی۔ ہاں اگر عام انسانوں کی فلاح وبہبود اور اعلیٰ مقاصد کا حصول پیش نظر ہو تو اس کی توقع کی جاسکتی ہے کہ مافوق قوتیں ہمارا جواب دیں گی، بشرطیکہ ہم حقیقی روحانی کوشش کو کام میں لائیں۔ فطرت کا طریق عمل کچھ ایسا بے لچک اور میکانی طور پر ترتیب نہیں دیا گیا ہے کہ انسان کی خواہش یا اس سے اعلیٰ تر خواہشات اس کی بے رحم ضرورت کے مقابلے میں بالکل بے اثر ثابت ہوں۔

مذہبی لوگوں کی ایک دوسری جماعت یہ خیال کرتی ہے کہ ایک ہمہ داں خدا بہتر جانتا ہے کہ کونسی چیز کی جائے۔ اس صورت میں یہ بالکل فضول ہے کہ اسے یاددہانی کرائی جائے یا کسی کام کے کرنے کی ترغیب دی جائے۔ اس نقطۂ خیال کے بموجب دعا انسان کی جانب سے ایک ناز یبا گستاخی ہے کہ خدا سے اپنی خواہش کے مطابق کوئی چیز طلب کی جائے اور پھر اس کو اس کام کے کرنے کی ترغیب دی جائے۔ مگر یہ اعتراض مشیتِ الٰہی اور دیگر ارادوں اور انسانی اور فوق الانسانی قوتوں کے غلط تصور پر مبنی ہے۔ جہاں کسی وجود کو اختیار کی آزادی سے سرفراز کیا گیا ہو، یہ تقدیر ہی کی کارفرمائی ہو سکتی ہے کہ چند اثرات کسی خاص سمتِ اختیار کے استعمال سے مشروط

ہوں۔ انسانی اور فوق الانسانی طبقات وجود میکانی قربت اور غیر ارادی حرکت (AUTOMATISM) کے تابع نہیں ہیں۔ تمام بڑے مذہبی اشخاص ٹینی سن کے اس ایقان سے متفق ہیں کہ "بہت سی چیزیں دعاؤں سے تکمیل پاتی ہیں، جن کا دنیا وہم و گمان بھی نہیں کر سکتی"۔ دعا کی ضرورت اور اثر انگیزی پر اعتقاد اسلام کا ایک ضروری عنصر ہے۔ یہ ان ارکان میں سے ایک رکن ہے جس پر مذہبی زندگی کی ساری عمارت سہارا لیے ہوئے ہے۔ دعا اگر صحیح طریقہ پر کی جائے تو یقیناً نیکی کے لیے قوت میں ازدیاد کا باعث ہو گی۔ اگر اعلیٰ قوتوں کی استعانت طلب کی جائے تو دُعا کی تحریک اعلیٰ مفادات سے ہو گی۔ یہ فضول خواہشات کا اظہار نہ ہو گی، جن کی بنا خود غرضی اور جہالت ہوتی ہے۔ اگر کوئی خود کو تمام جائز مساعی سے باز رکھے اور یہ دعا مانگے کہ اس کے لیے خدا وہ کام کرے جس کو خود اُسے کرنا چاہیے تھا، تو وہ خدا سے ایسی مروّت کی توقع نہ رکھے۔ ایک مہربان خدا تن آسانی اور جہالت کے بڑھانے میں کبھی اس کی اعانت نہ کرے گا۔ انسان کو پہلے خود صحیح کام کرنا چاہیے اور پھر نتائج کے لیے خدا پر بھروسہ کرنا چاہیے۔

تمام حقیقی مناجات و عبادت اپنی اور دوسروں کی روحانی کیفیت کو ترقی دینے کے لیے ہے، تاکہ سب اس سطح پر آجائیں جنھیں خدا نے اپنی نعمتوں سے سرفراز کیا ہے۔ اور پستی کی طرف گرنے والے لوگوں کی حالت سے احتراز کریں جنھوں نے اپنے روحانی تنزل سے اپنے لیے ناگزیر مکافات مول لیں جن کو خدا کے غضب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ درست طریق پر دعا کا لبِ لباب قرآن کی افتتاحی آیات میں نہایت سادہ الفاظ میں پیش کیا گیا ہے، جس پر ناممکن ہے کہ کسی قسم کا اضافہ کیا جا سکے: "ہر طرح کی ستائش (یعنی حسن و جمال کے اعتراف، اور کبریائی و کمال کے اعتقاد کے ساتھ جو کچھ اور جیسا کچھ بھی کہا جاتا ہے) صرف اللہ کے لیے ہے جو تمام کائناتِ خلقت کا پروردگار ہے۔ (جس کی پروردگاری کائناتِ خلقت کے ہر وجود کو زندگی اور بقا کا سروسامان بخشتی

اور پرورش کی ساری ضروریات مہیا کرتی رہتی ہے) جو رحمت والا ہے اور جس کی رحمت تمام کائناتِ ہستی کو اپنی بخششوں سے مالا مال کر رہی ہے۔ جو جزا و سزا کے دن کا مالک ہے۔ (اور جس کی عدالت نے ہر کام کے لیے بدلہ اور ہر بات کے لیے نتیجہ ٹھہرا دیا ہے)۔ خدایا! ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں، اور صرف تو ہی ہے جس سے (زندگی اور آخرت کی ساری احتیاجوں میں) مدد مانگتے ہیں۔ تیرے سوا کوئی معبود نہیں جس کی بندگی کی جائے۔ (اور طاقت اور بخشش کا کوئی سہارا نہیں جس سے مدد مانگی جائے)۔ خدایا! ہم پر (فلاح و سعادت کی) سیدھی راہ کھول دے! وہ راہ جو ان لوگوں کی راہ ہے جن پر تیرا انعام ہوا۔ ان کی نہیں جو تیرے حضور مغضوب ہوئے، اور نہ ان کی جو راہ سے بھٹک گئے اور منزل کا سراغ ان پر گم ہو گیا" [۱] آمین!۔ تمام جہانوں کا پالنے اور پرورش کرنے والا موجود ہے جس کی اعانت طلب کرنی چاہیے تاکہ ہماری زندگی کی پرورش و پرداخت ہو سکے۔ زندگی کے روزمرہ کے تعلقات، اور ادنیٰ معاملات میں انسان ایک دوسرے کے کام آتا ہے اور امیدوارِ اعانت ہوتا ہے لیکن روحانی زندگی کے اہم معاملات میں صرف خدا کی استعانت نفع بخش ہو سکتی ہے۔ اور بلاواسطہ مناجات و عبادت کا نذرانہ اسی کی خدمت میں پیش کیا جانا چاہیے۔ عبادت اپنی ارفع و اعلیٰ حیثیت میں ایک دعا ہے نور اور حیات کے لیے یہ نور صراطِ مستقیم پر ہدایت کے لیے۔ اور منزلِ مقصود تک رسائی کے لیے درست زندگی کی سرفرازیوں کا حصول ہے ہمیں ہر حال میں خدا سے استعانت طلب کرنی چاہیے تاکہ ہم راہ سے نہ بھٹکیں، اور منزل کا نشان گم نہ کر دیں۔ نماز کے وقت پکارنے والا پکارتا ہے حی علی الفلاح، جس کا مطلب ہے خیرِ اعلیٰ کا حصول اور فلاح و سعادت جس سے تمام حقیقی اقدار کی وصولیابی ہوتی ہے۔ جس چیز کی دھن ہے وہ اپنی ذات کے تمام ممکنات کو پوری طرح ظاہر کرنا ہے، کامل ترقیٔ ذات یا استکمالِ نفس پیشِ نظر ہے۔ اذان کے اندر نماز

---

[۱] سورۂ فاتحہ

کی دعوت کے بعد ہی صلوٰۃ کی توجیہہ فلاح سے کی گئی ہے جو حصولِ خوش حالی پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے عبادت استکمالِ نفس کا ایک زبردست ذریعہ ہے۔ بغیر نماز کے کوئی شخص بجزوی فوز و فلاح، یا کچھ مادی یا موقتی فائدے حاصل کر سکتا ہے، لیکن اگر انسان کی روح ہستیٔ اعلیٰ کے ذکر و فکر سے ہم آہنگ نہ ہو تو انسان کا انتہائی مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ ایک دوسرے مقام پر قرآن کہتا ہے، قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۙ الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ ۙ (المومنون ۲-۱) بلا شبہ ایمان لانے والے کامیاب ہوئے۔ (کون ایمان لانے والے!) جو اپنی نمازوں میں خشوع و خضوع رکھتے ہیں۔

خدا ہماری روح کا عطر اور زندگی کی جان و جوہر ہے۔ ہمارا نمو و ظہور اس سے غیر ارادی طور پر نہیں ہوا ہے ہم اس سے ترکیبی طور پر ملے ہوئے ہیں" وہ ہماری رگِ گردن سے بھی زیادہ قریب ہے!" [1] اللہ وہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے [2] لیکن نور بغیر بصارت کے بیکار ہے۔ اگر ہم اپنی آنکھیں بند رکھیں تو مہرِ نیم روز کی تابانی بھی ہمارے لیے ظلمت ہی ظلمت ہے۔ عبادت بجز اس کے کچھ اور نہیں کہ ہم اپنے دل کی آنکھیں باز رکھیں تاکہ نورِ الٰہی کا اپنی روحوں میں خیر مقدم کر سکیں۔ یہ نور خود وجہہ حیات بھی ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ہم ایک حد تک اپنی زندگی کی رہنمائی عقل اور فطری جبلتوں کے ذریعے سے کر سکیں، جس طرح یہ ممکن ہے کہ رات کی تاریکی میں مصنوعی روشنی کے ذریعہ سے ایک محدود حد تک ہم کچھ دیکھ سکیں اگرچہ اس روشنی کا اقتباس بھی آفتاب ہی سے ہوتا ہے۔ انسان عبادت کے وقت ایک شمس الشموس اور سرچشمۂ نور و حیات کی طرف رجوع کرتا ہے۔ وہ اپنے کو برقی قوت کے خزانہ سے جوڑ لیتا ہے۔ جس کی برقی لہریں بلا واسطہ قوت و توانائی بخشتی ہیں۔ وہ ٹٹولتے ہوئے نہیں چلتا بلکہ سیدھا چلا جاتا ہے۔ مادہ پرست

---

[1] نحن اقرب الیہ من حبل الورید [2] اللّٰہ نور السمٰوات والارض۔

معتقدین اور دھریے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ دعا کی اثر پذیری کو ثابت نہیں کیا جا سکتا لوگ بہت سی چیزوں کی دعائیں مانگتے ہیں لیکن مقبول دعاؤں کا فیصد تناسب جس زندگی میں انھیں حسبِ مراد چیزیں عطا کرتی ہے، نامقبول دعاؤں کے مقابلے میں قلیل رہتا ہے، اس لیے دعاؤں کی تاثیر اعداد و شمار سے بھی ثابت نہیں کی جا سکتی۔ یہ واقع ہے کہ روحانی حقائق منطقی اور تجربی طور پر بالکلیہ ثابت نہیں کیے جا سکتے۔ تجربی ثبوت سے قطع نظر عزم الاعتقاد مذہبی زندگی میں ایک موثر عامل ہے جیسا کہ ہم نے اس سے قبل کہا ہے دعاؤں کی اتنی ہی قسمیں ہیں جتنی کہ انسانوں کی قسمیں ہیں۔ اگر انسان موسم کی تبدیلی کے لیے دعا کرے اور موسم اس کے برعکس اپنے موسمیاتی طریق پر عمل کرے، تو اس سے ایک مخصوص قسم کی دعا کی نامعقولیت ثابت ہوتی ہے۔ یا اگر لوگ اپنے انفرادی فائدوں کے لیے دعا کریں، اور وہ فائدے انھیں حاصل نہ ہوں تو یہ چیز بھی دعا کی تاثیر کی بابت کسی بہتر صورت میں کچھ ثابت نہیں کرتی، حالانکہ یہ ٹھیک طریقے پر روحانی چیزوں کی طرف متوجہ کی جاتی ہے۔ کوئی مذہب اس کی ضمانت نہیں دیتا کہ جو تم خدا سے مانگو گے وہ تمھیں عطا کرے گا۔ عموماً ہماری خواہشات سطحِ وجود پر ہلکی سی ترنگیں ہوتی ہیں، یہ انسان کے معاملات میں کوئی انقلابی صورت پیدا نہیں کرتیں۔ اسلام کہتا ہے کہ ہم کو صراطِ مستقیم پر چلنے کی دعا کرنی چاہیے۔ کوئی شخص یہ دعوے سے نہیں کہہ سکتا کہ کوئی انسان جو مخلصانہ طریقے پر صحیح ہدایت اور نیکی کی راہوں پر چلنے کا خواہشمند ہو، وہ اپنی شخصیت کی طاقتوں کو اس خواہش کی وصولیابی پر مرتکز کر کے کوئی اعانت و دستگیری نہیں پاتا۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ دعا کے اثرات صرف نفسیاتی ہوتے ہیں۔ اپنی باطنی قوتوں کو ایک نقطے پر جمع کر کے اور حالات کو اس کے مطابق ڈھال کر کسی خواہش پر توجہ دینا اس کی قبولیت کا موجب ہوتا ہے۔ یہ ایک غیر اخلاقی قانون ہے، جو اچھی اور بُری دونوں خواہشات کے متعلق کارآمد ہو سکتا ہے۔ قرآن اس نفسیاتی حقیقت کو پیشِ نظر رکھ کر غیر مبہم طریقے پر اظہار کرتا ہے کہ جو کوئی دُنیا کی بھلائیوں کا آرزومند

اور ان کے لیے کوشاں ہوتا ہے، وہ بھی اپنا مقصد حاصل کرتا ہے۔ ایک نفس جس چیز کے لیے ساعی ہوتا ہے، وہ اسے حاصل ہوتی ہے۔ لیکن صرف مادی اور دنیوی کاموں میں کامیابی فی الحقیقت زندگی کے حقیقی مقصد کے حصول میں ایک ناکامی ہے۔ ان خوبیوں کی قدر باطل و فانی ہے۔ اس قسم کی کامیابی انسان کو ابدی اقدار سے اکثر محروم رکھتی ہے۔ یہ جتنا ظلم و زیادتی سے دنیوی قوت جمع کرتا ہے اتنا ہی زیادہ حقیقی فلاح و بہبود کے راستے سے دور بھٹکتا رہتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ سطح کے نیچے بھی قوانین کارفرما رہتے ہیں جن سے پُرخلوص دعا کا تعلق ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص مادہ کے قوانین کو دریافت کر کے ان کے ذریعہ سے فطرت کی قوتوں پر قابو حاصل کرے تو وہ یقیناً ان پر غالب ہوگا، خواہ وہ خدا پر ایمان رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو۔ ایک منکرِ خدا سائنس دان صرف مادی قوانینِ فطرت پر ایمان لاتا ہے، اور جب وہ اس اعتقاد کی بنیاد پر عمل کرتا ہے تو اس کی توقعات پوری ہوتی ہیں اور اس کا اعتقاد حق بجانب قرار دیا جاتا اور صلہ یاب ہوتا ہے۔ لیکن یہ صلہ اس سے ذرا بھی آگے نہیں جاتا۔ اگر اس نے نظامِ اخلاق کے قوانین کے مطالعہ سے غفلت برتی ہے اور واقعتاً مثالی اقدار کے ماننے سے انکار کیا ہے تو وہ علم کو شر اور تخریبی مقاصد میں استعمال کر کے خود کو اور انسانیت کو فائدے سے زیادہ نقصان پہنچا سکتا ہے۔

عبادت کی اولین غرض انسان کے اخلاق و عادات اور روحانی کیفیت کو تقویت پہنچاتا ہے۔ اس لیے قرآن عبادت کی تاثیر کے متعلق یہ بات واضح کرتا ہے کہ اگر نماز ٹھیک طریقے پر ادا کی جاتے تو وہ انسان کو بُرے خیالات اور بُرے کاموں سے بچاتی ہے۔ اس طرح کی اعانت میں بے شبہ نفسیاتی عوامل بھی کارگزار رہیں گے، لیکن اسلام کہتا ہے کہ فوق النفسی عوامل بھی مزید تقویت پہنچاتے ہیں۔ خدا نیکی کے لیے ایک قوت ہے، اس لیے ایک انسان جو خیر کے حصول کے لیے عبادت کرتا ہے وہ ایک لایزال قوت کو اپنی جانب پاتا ہے۔ اگر خدا وجودِ حقیقی ہے تو یہ

ضروری ہے کہ اس شخص کی جو اس کی راہ میں جہاد کرتا ہے، مدد کی جائے۔ بعض لوگ دعا کے متعلق غلط تصوّر رکھتے ہیں، اور اس کو عمل کے خلاف سمجھتے ہیں۔ کیونکہ وہ جو دعا کرتا ہے، ایک سائل کی طرح ہے اور اس لیے اس آدمی سے فروتر ہے جو بجائے دعا کے محنت و سعی کرتا ہے۔ یہ نہایت غلط اور غیر منصفانہ تصوّر ہے خواہش و ارادہ میں تمام انسانی اعمال کا صدور ہوتا ہے۔ ہمارے اعمال ہماری خواہشات اور ارادوں کی صورت پذیری کا نام ہیں۔ دعا صحیح عمل کی طرف بحیثیت خواہشات کی سربلندی اور تطہیر کے، ایک ضروری قدم ہے۔ جیسا کہ اسلام اعمالِ صالحہ کے ساتھ ہمیشہ ایمان کا حکم دیتا ہے ویسے ہی وہ دعا کے ساتھ انتہائی محنت و سعی کا حکم دیتا ہے۔ جسے انسان کسی اچھے مقصد کے حاصل کرنے میں بروئے کار لاتا ہے۔ "استعینوا بالصبر والصلٰوۃ" [۱۳] (صبر اور نماز کے ذریعے اعانت حاصل کرو) قرآن میں عبادت کا حکم اکثر مقامات پر خدمتِ خلق کے ساتھ دیا گیا ہے۔ جیسا کہ اعمالِ صالحہ ایمان کا اصل معیار ہیں، اسی طرح عبادت میں اخلاص بھی اچھے اعمال ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ "سو خرابی ہے ان نمازیوں کے لیے جو اپنی عبادت سے غفلت برتتے ہیں۔ جو اچھے کام صرف اوروں کو دکھانے کی خاطر کرتے ہیں۔ اور جو خیرات نہیں کرتے۔" [۱۴]

اسلام کی رو سے عبادت کے گوناگوں مقاصد ہیں۔ یہ عالمِ غیب سے تعلق قائم کرتی ہے، جو خیر کی وہ لامحدود قوت ہے، جو پیدا کرتی اور تمام موجودات کی پرداخت کرتی ہے۔ یہ عبادت کا سب سے بڑھ کر مقصد ہے۔ اس تعلق مع اللہ سے تزکیۂ قلب ہوتا ہے، یہ ہمارے جذبات و عادات کو روحانی اور اخلاقی بناتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے: "نماز بے حیائی کی باتوں اور منکرات سے روکتی ہے۔ خدا

---

[۱۳] البقرہ — ۵۳،

[۱۴] فویل للمصلین الذین ھم عن صلوتھم ساھون الذین ھم یراؤن ویمنعون الماعون۔

کا ذکر ایک بڑی قوت ہے"۔ ۱۵ حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہؐ کو یہ فرماتے سنا کہ "اگر تم میں سے کسی کے گھر کے دروازے کے سامنے دریا بہتا ہو اور وہ اس میں دن میں پانچ مرتبہ نہاتا ہو تو تم اس کی پاکیزگی کی بابت کیا خیال رکھتے ہو؟ کیا کوئی نجاست اس پر رہ جائے گی" ؟ صحابہ نے عرض کیا اس پر کوئی میل کچیل باقی نہیں رہے گا۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا "یہی مثال نماز پنجگانہ کی ہے جس سے خدائے تعالیٰ انسان کے تمام گناہ دھو ڈالتا ہے"۔ ۱۶ اسی طرح بار بار خدائے تعالیٰ سے اپنے تعلق کی تجدید و تقویت سے ایک انسان اپنے آپ کو پاکیزہ اور قوی بناتا ہے۔ خدا کے ساتھ تعلق خیر و نیکی کے ساتھ اس کے ارتباط کو تقویت بخشتا ہے۔ بقیہ ہر چیز کی طرح اسلام میں عبادت بھی ایک مؤثر حقیقت ہے اور یہ اپنا تعلق بلا واسطہ عمل سے رکھتی ہے۔ یہ مانگنا نہیں بلکہ جہد و سعی کرنا ہے۔ اپنی مساعی میں صحیح رُخ پر گامزن ہونے کے لیے یہ ایک حقیقی قوت سے استعانت کی خواستگاری ہے۔

روحانی طور پر ترقی یافتہ اشخاص ہمیشہ اس بات کو مانتے ہیں کہ عبادت بھی علم کا ایک ذریعہ ہے۔ جب ہم مذہبی مفہوم میں علم کی بابت گفتگو کرتے ہیں تو اس سے مراد مادی مظاہر کی بیک رنگیوں کا علم نہیں، بلکہ اس سے مراد خیر و شر کا علم اور معرفت الٰہی یا حقیقت کا علم ہوتا ہے۔ ایک انسان جو خشوع و خضوع کے ساتھ عبادت کرتا ہے وہ اپنے میں تمام شعوری اور غیر شعوری قوتوں کو بیدار کرتا ہے کسی صورتِ حال میں صحیح راہِ عمل کی بابت اس کے خیالات کی پراگندگی دور ہو جاتی ہے اور وہ اس سے روشنی حاصل کرتا ہے۔ ایمرسن یہ کہا کرتا تھا اور اس کا قول بالکل درست ہے کہ کسی انسان نے بلا کچھ سیکھے ہوئے کبھی پُر خلوص عبادت نہیں کی۔ یا جیسا کہ

---

۱۵ ان الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر۔ عنکبوت۔ ۴۵۔

۱۶ شیخین، ترمذی و نسائی۔

لوتھر نے کہا ہے کہ تحصیل و مطالعہ کا بہترین جزو اچھی طرح عبادت کرنا ہے۔ جب ہم صداقت تک مشتاقانہ پہنچتے ہیں تو ہمیں اپنے نفوس پر اس کے انعکاس کا تیقن ہوتا ہے۔ ہمارے جذبات کو سکون بخش کر اور لاحاصل خواہشات کو دبا کر نیز شہوات کی آویزشوں سے بلند ہو کر عقل کو اپنی لطافت اور معروضیت میں خود کو ظاہر ہونے دیا جاتا ہے۔ عبادت خود ایک طرح کا ولولہ ہے، لیکن یہ ایک فوق الطبیعی ولولہ ہے جو ان پست تر ولولوں کا قلع قمع کرتا ہے جو انسان کی رُوح کو ایک چشمۂ مضطرب کی صورت دیتے ہیں، جس میں آسمان کے ستارے منعکس نہیں ہو سکتے۔ مناجات اپنی فردِ مایہ ذاتی اغراض سے بلند ہونے کا ایک طریقہ ہے۔

سُورۃ فاتحہ، جو بدرجۂ اتم مُسلمانوں کی دُعا ہے، اور جو بہترین دعائیں کی جا سکتی ہیں ان کا جوہر اس میں موجود ہے۔ ضرورت ہے کہ دقتِ نظر سے اس کی تشریح کی جائے یہ ایک سائنٹفک اسلام اور مناجات کا عطرِ عطیر پیش کرتی ہے۔ یہ بیک وقت مذہب خُدا، انسان اور عموماً دُنیا کے متعلق ایک دستور العمل، اور حصولِ آزادی کا بہترین طریقہ ہے۔ اس کا آغاز تمام جہانوں کے پرورش کرنے والے کی حمد و ثنا سے ہوتا ہے خدا کی حمد و ستائش کیوں کی جاتے؟ کیا وہ اپنے پرستاروں کی خوشامد سے لطف اندوز ہوتا ہے؟ اگر اس قسم کی کوئی کمزوری خدا کی ذات سے منسوب کی جائے تو وہ ان نیک انسانوں سے بھی فروتر ہو جائے گا۔ جو اچھے عمل صرف نیکی کی خاطر کرتے ہیں اور تعریف سے انھیں کوئی غرض نہیں ہوتی۔ خدا کی حمد و ثنا کا حقیقی مفہوم بالکل جُدا گانہ ہے۔ جب ہم خدا کی حمد کرتے ہیں تو حقیقت میں ہم چند صفات کی تعریف کرتے ہیں جن کی قدر شناسی ہمیں لذت بخشتی اور میزانِ وجود میں ہمارا پلہ بھاری کرتی ہے۔ جب ہم خدا کی تعریف جہانوں کے پالنے والے کی حیثیت سے کرتے ہیں تو اس کا فوری اثر ہماری زندگیوں پر یہ پڑتا ہے کہ ہم بھی اس کی طرح تمام اقدارِ حیات کی پرورش و پرداخت کریں۔ کوئی چیز جو حقیقت ہو، اس کو پورا کرنا زندگی کا مقصد ہے، نہ کہ تباہ کرنا۔

جب ہم اُس کو رَبّ العالمین کہہ کر پکارتے ہیں تو ہم تمام کائنات کی وحدت کا اعلان کرتے ہیں جو خدا کی ذات میں متحد ہے۔ ایک دوسرے سے بے پروا اور مخالف رہ کر مختلف جہان اپنا وجود برقرار نہیں رکھ سکتے۔ بعض مذاہب اور فلسفوں میں دنیا کو بحیثیت ایک مجسّم شر کے، نظرِ حقارت سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ دنیا ئے دوں خدا کی راندۂ درگاہ تھی۔ جسم کو ظلمت اور نفسانی خواہش کو شیطان کے شل سمجھا جاتا تھا۔ قدیم علم الاصنام اور علم کائنات میں ہم موجودات کی تقسیم آسمانی دُنیا اور تحت العمری دنیائیں پاتے ہیں۔ آسمانی دنیا خدا اور فرشتوں سے آباد تھی اور یہ خاکی دنیا رنج و محن کی آبادی تھی۔ اسلام خدا کا تصور بحیثیت تمام جہانوں کے پالنے والے کے کرتا ہے اور موجودات میں خدا کے منظور اور خدا کے مقہور حصّوں کے امتیازات کی تردید کرتا ہے۔ موجودات میں ہر چیز کی تخلیق کسی مقصد کے تحت ہوئی ہے اور تمام موجودات کے مقاصد باہم مربوط ہیں۔ انسان ایک سے زائد دنیاؤں میں زندگی بسر کرتا ہے۔ یہ عالمِ اصغر ہے، جس میں عالمِ اکبر کے ہر پہلو کو پیش کیا گیا ہے۔ یہ ایک ہی وقت میں مادّہ، حیات، نفسِ ناطقہ اور رُوح سب کچھ ہے اور اس کے وجود کا مقصد فروتر نظام کو برتر نظام کے تحت لاتے رہنا ہے۔ یہ فروتر نظام کو کچلنا اور فنا کرنا نہیں بلکہ اس کی فطرت کو سمجھنا اور اعلیٰ مقاصد کی خدمت گزاری کے لیے اس کو تیار کرنا ہے۔ جیسے خدا تمام جہانوں کا پالنے والا اور پرورش کرنے والا ہے ویسے ہی ہم کو بھی دنیا کی ہر صورتِ حال کی جس سے کہ ہم کو سابقہ پڑتا ہے پرورش و پرداخت کرنی چاہیئے۔ مادّہ کی تحقیر نہ کرنی چاہیے اور نہ جسم کو اپنی تمام فطری جبلتوں کے ساتھ روح کی ترقّی کے لیے کسی طرح مانع ہی سمجھنا چاہیے۔ ہم ایک باہم سازگار اور متعاون کائنات میں رہتے ہیں، جو اپنی یگانگت اور ہم آہنگی اپنے خالق سے حاصل کرتی ہے۔ ہم سے کہا گیا ہے کہ ہم ان تمام کی پرورش و پرداخت کریں جن سے وحدت و اتحاد کا اظہار اور صورت پذیری ہوتی ہے۔ جیسے دوسری دُنیائیں اپنی وحدتیں رکھتی ہیں۔ ویسے ہی عالمِ انسانیت کی بھی ایک وحدت ہے۔ تمام جہانوں کے

پروردگار کی بندگی کرنے والے کو اس وحدت کی بھی نگہداشت کرنی چاہیئے۔ خداوندِ عالم کی اس کیفیت کی تعریف یہ معنی رکھتی ہے کہ ہم فہم وقدر شناسی کے ساتھ حیات کے اصل مقصد کو پیشِ نظر رکھیں۔ اصل مقصدِ حیات اور اُن تمام ابدی و حقیقی اقدار کی نگہداشت کرنا ہے۔ جو ہر سطحِ وجود پہ صورت پذیر ہیں۔۔ قرآن کسی وجود کو مُردہ اور بے جان تصور نہیں کرتا۔ قرآن کہتا ہے کہ آسمانوں اور زمین میں ہر چیز جو وجود رکھتی ہے، ایسی زبان میں خدا کی تحمید و تقدیس کرتی ہے جس کو تم سمجھ نہیں سکتے۔ بے جان مادّہ کی قسم کی کوئی چیز نہیں۔ ہر چیز زندہ ہے اور اپنا وجود خالقِ کائنات میں رکھتی ہے۔

تمام جہانوں کے پرورش کرنے والے کی حیثیت سے خدا کی تعریف کرنے کے بعد، ہم اس کی تعریف مہربان و رحیم کی حیثیت سے کرتے ہیں۔ رحمٰن و رحیم کا انگریزی میں کسی ایک لفظ سے ترجمہ نہیں کیا جا سکتا۔ ان الفاظ میں خوبی، رحم، محبت اور فضل وکرم کے اعتبارات شامل ہیں۔ اگر محبت کا لفظ ان تمام اعتبارات پر حاوی ہو سکتا تو ہم کہہ سکتے کہ ہمیں خدا کی تعریف مثلِ محبت کے کرنے کو کہا گیا ہے۔ یہ عشق ہے، جو حیات، نور اور حسن پیدا کرتا ہے۔ یہ ایک متحرک اور تخلیقی جوش ہے عشق پرورش کرتا ہے اور اُسے فنا نہیں کرتا جسے وہ پیدا کر چکا ہے۔ قرآن کہتا ہے" خدا کی رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے"۔[۱۷] کسی دوسرے مقام پر کہا گیا ہے کہ" جنّت آسمانوں اور زمین کے برابر برابر پھیلی ہوئی ہے"۔ [۱۸] یہ بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرتؐ کی زندگی میں جب اس آیت کی تلاوت کی گئی کہ جنّت تمام کائنات کے ہم زمان وہم مکان ہے تو اس وقت ہرقل کا سفیر موجود تھا۔ سفیر نے اعتراض کیا کہ پھر دوزخ کہاں ہے؟ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ" جب صبح

---

[۱۷] ربنا وسعت کل شیئ رحمۃ وعلما۔ المؤمن ۔ ۷ ۔

[۱۸] وجنۃ عرضہا السمٰوٰت والارض ۔ آل عمران ۔ ۱۳۳ ۔

نمودار ہوتی ہے تو رات کہاں رہتی ہے" ؟ رحمن و رحیم کی عبادت اور اس کی ان صفات سے تعریف، ہم میں محبت و شفقت کے اوصاف پیدا کرتی ہے۔ اس طرح عبادت کرنے والا خیر کے لیے ایک تخلیقی قوت بن جاتا ہے۔ انسان اس امر کی کوشش کرتا ہے کہ وہ اس زاویۂ نگاہ سے تمام مخلوقات اور اپنے بنی نوع کو دیکھے۔ جب وہ ان صفات کو تلاش کرتا ہے تو جہاں ان کا وجود پہلے نمایاں نہیں تھا وہاں انھیں رفتہ رفتہ پانا شروع کرتا ہے، اور جہاں ان کی کمی پاتا ہے وہاں ان کو پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ زندگی صرف خیر کو پانا نہیں ہے، بلکہ جو خیر ہے اس کو پیدا کرنا بھی ہے۔ حیات و عشق ساکن و جامد نہیں بلکہ متحرک ہیں۔

مبادا کوئی عشقِ الٰہی کو مثل انسانی محبت کے خیال کر لے، جس میں اخلاقی پابندی اور کوئی قاعدہ قانون نہیں ہوتا، ہمیں جتایا گیا ہے کہ ہمارا مالک وہ ہے جو قانون ساز اور عادل بھی ہے۔ دائرۂ انسانیت میں محبت اکثر بے قید رہی ہے، اور قانون بھی نا آشنائے محبت ہوتا ہے۔ لیکن خدا کی فطرت میں قانون اور محبت ملے جلے ہیں۔ نظامِ اخلاق ایک محبت کی تخلیق ہے۔ عشقِ الٰہی خود پرست نہیں ہے۔ وہ خود اپنی پرورش نہیں کرتا بلکہ وہ غیر نفس کی پرداخت کرتا ہے۔ جس طرح بہترین والدین وہ ہوتے ہیں جو اولاد کے ساتھ اپنی محبت کا اظہار اخلاقی تادیب اور نیکی اور برائی پر جزا اور سزا کے ذریعے کرتے ہیں، تاکہ وہ خوش اطوار ہوں اور پروان چڑھ کر محبت و محبوب بن جائیں، اسی طرح عشقِ الٰہی نے نظامِ اخلاق قائم کیا ہے جہاں خیر و شر اپنے فطری نتائج پیدا کرتے ہیں۔ اگر برے افعال سے ہمیشہ درگزر کیا جائے تو وہ بالآخر فاعل کی شخصیت کو برباد کر دیتے ہیں۔ بعض مذاہب یہ شیخی بگھارتے ہیں کہ انھوں نے قانون کی بجائے محبت کو قائم مقام کیا ہے۔ لیکن یہ ہر دو کی ماہیت کا غلط تصور ہے۔ قانون بلا محبت کے ظلم بن جاتا ہے، اور محبت بغیر قانون کے اندھی اور تباہ کار ہو جاتی ہے۔ قانون مادی کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے۔ اگر قانون نہ ہوتا تو ایک افراتفری رونما ہوتی۔ خدا کی رحمت مادی مخلوقات میں اپنا ظہور

مثل قانون، نظام، اور حسن کے کرتی ہے۔ اور انسان میں یہ ابتدأً اپنی نمود نظام اخلاق کی صورت میں کرتی ہے۔ ظاہر و باطن میں قانون ہی قانون ہے، جو حاکم بھی ہے اور باوقار بھی کانٹ اپنے حقیقی جذبات کا اظہار کر رہا تھا۔ اس نے کہا کہ دو چیزوں نے اسے پُرخوف کر دیا ہے اوپر تاروں بھرے آسمان اور باطن میں اخلاقی قانون نے اسی لیے یہ کہا گیا ہے کہ ہمیشہ خدا کی اس صفت کو ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ وہ مالکِ یوم الدین ہے۔ اس نے قوانین مکافات و مجازات کو قائم و جاری کیا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ خیر و شر نہایت دقیقہ سنجی سے میزانِ حیات میں تولے جاتے ہیں، خواہ وہ روحانی طور پر ایک غیر تربیت یافتہ آنکھ کے لیے کتنے ہی غیر محسوس ہوں۔ مگر خدا سزا دینے میں اس طریقے پر جلد باز نہیں جس سے انتقام ظاہر ہو۔ قرآن کہتا ہے کہ "اگر خدا سزا دینے میں جلد باز ہوتا تو روئے زمین پر کوئی جاندار باقی نہ رہتا۔"[۹۱] انسان کی زندگی میں برائی کے اثرات کا دفاع اس نیکی سے جو وہ کرتا ہے ہوتا رہتا ہے۔ کوئی گناہ ایسا نہیں جو ناقابلِ تلافی طور پر اس کی جان کا لاگو ہو جائے۔ گناہ کرنے کے بعد جس لمحہ وہ خدا کی طرف رجوع کرتا اور توبہ کرتا ہے اور اپنی انابت کا اظہار عملاً اس گناہ سے رُخ پھیر کر کرتا ہے، تو وہ پھر سے اپنا توازن حاصل کر لیتا ہے۔ اور حاصل کردہ تجربے کے فائدہ سے اپنے کام کا از سرِ نو آغاز کرتا ہے۔ ہم سے کہا گیا ہے کہ ہم خدا کی صفات مثل قانون اور محبت کو دُہرائیں تاکہ وجودِ حقیقی کی ماہیت کے علم سے اپنی زندگیوں میں ان دونوں کا امتزاج پیدا کریں۔ قانون کی صحت کی جانچ یہ ہے کہ محبت اس کی محرک ہو۔ محبت حقیقی ہے اور قانون اس کا ایک ذریعہ اور آلہ۔ مثالی خوشحالی میں ان دو کے مابین کوئی تزاحم نہ ہونا چاہیے۔ لیکن اگر کسی موقع پر دونوں باہم متصادم نظر آئیں تو قانون کو محبت کے لیے جگہ خالی کر دینی چاہیے جس کو خود ایک برتر قانون تصور کیا جا سکتا ہے۔

---

۹۱ ولو یؤاخذ اللہ الناس بظلمھم ما ترک علیھا من دابۃ۔ نحل ۶۱۔

باب نہم

عبادت و اطاعت

اللہ تعالیٰ کو نظامِ اخلاق کا نافذ کرنے والا اور خیر و شر میں انصاف کرنے والا ماننے کے بعد ہم سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ ہم محبت اور انصاف کے تصورات کا امتزاج کریں۔ قرآن کی رُو سے یہ دونوں تصورات ایک دوسرے میں شامل ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ محبت کرنے والا اور عادل ہے تو ہم کو صرف اسی کی خدمت، اطاعت اور عبادت کرنی چاہیے۔ سورۂ فاتحہ میں یہ اسلوبِ بیان اختیار کیا گیا ہے کہ "ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے اعانت کے خواستگار ہیں۔"[1] عربی میں لفظ عبادت انگریزی میں لفظ "سروس" سے کہیں زیادہ وسیع مفہوم رکھتا ہے۔ اس کے معنی پُرخلوص اطاعت اور پرستش کے ہیں۔ اس کے معنی اپنے اختیار کو کسی دوسرے کے اختیار میں کاملاً تفویض کرنے کے ہیں۔ چنانچہ عبد کے معنی غلام کے ہیں، جس کی زندگی اور اختیار اپنے آقا کے دستِ تصرف میں ہوتا ہے۔ اسلام جس کے معنی خدا کی مشیت کے سامنے کامل سپردگی کے ہیں، اس عمل اور حالت کی طرف لازماً لے آتا ہے جس کا اظہار لفظِ عبادت سے ہوتا ہے۔ ہم انسانی تعلقات میں عاشقوں اور غلاموں کی حالت میں اس تفویض کی ایک قریبی جھلک دیکھتے ہیں۔ خدا سے انسان کے تعلق کی پوری وضاحت نہیں ہو سکتی ہے، اس لیے صرف تمثیلات میں اس کا اظہار کیا جاتا ہے۔ عشاق کی قبیل غلاموں سے جدا گانہ ہے

---

[1] ایاک نعبد و ایاک نستعین ۔۔۔ فاتحہ ۴۔

لیکن وہ اپنے آپ کو بندۂ عشق کہنا پسند کرتے ہیں، بوجہ اس ایثار و خود فراموشی کے
جس کی محبت متقاضی ہوتی ہے۔ خدا ہم سے جس چیز کا مطالبہ کرتا ہے وہ رضا کارانہ
اور والہانہ خدمت ہے۔ اگر خدا ہمارا نصب العین ہے تو ہمیں حکم ہے کہ صرف
اسی کی اطاعت کریں۔ اگر نصب العین تمام اقدارِ حیات کا حاصل جمع ہے تو یقیناً
کوئی آدمی کسی اور کی جائز طور پر اطاعت نہیں کر سکتا۔ چنانچہ جب ہم اپنے
نصب العین کی بجائے کسی دوسرے کی اطاعت کرتے ہیں تو ہم گم کردہ راہ ہو کر
اپنی زندگیوں کو خطرات میں ڈال لیتے ہیں۔ اور جب ہم اپنے نصب العین کے متابعت کے
بغیر اپنی انفرادی جبلتوں کی پیروی کرتے ہیں۔ تو اپنی زندگیوں میں ایک افراتفری پیدا
کر لیتے ہیں۔ اگر ہم دولت اور قوت کی چاکری کریں تو ہم اپنی اعلےٰ خودی کے
وفادار نہیں رہتے۔ جب ہم دوسرے انسانوں کی، بوجہ خوف یا محبت، کسی
دنیاوی فائدہ کی خاطر اطاعت کرتے ہیں تو ہم خود اپنے اور دوسروں کے ساتھ
ناانصافی کرتے ہیں۔ جب ہم توہّم پرستی کے باعث خوف زدہ ہو کر اپنے خود ساختہ
خداؤں یا فطرت کی طاقتوں کو پوجتے ہیں تو ہم انسانیت کے وقار کو صدمہ
پہنچاتے ہیں۔ حقیقی آزادی اپنے نصب العین کی اطاعت میں مضمر ہے۔ جب
آدمی کئی تصورات اور مختلف خواہشات کی پرستش کرتا ہے، جو باہم مخالف
اور بے جوڑ ہوتی ہیں، تو وہ اپنی ہستی کی ہم آہنگی کو تہ و بالا کر دیتا ہے۔ ہم اپنی زندگی
کامل طور پر بسر نہیں کر سکتے جب تک کہ ہم اپنے تمام تصورات اور خواہشات
کو ایک محیطِ کل نصب العین میں مدغم نہ کر دیں، جس کی اطاعت ہمارے وجود
کے ہر پہلو کی رعایت رکھتے ہوئے کاملاً تشفی بخش ہونی چاہیے۔ حیاتِ انسانی
کا یہ تجربہ ہے کہ انسان باطل تحریفات کا محکوم ہو جاتا ہے اور فریب دہ فائدوں کی ترغیب
میں آجاتا ہے یہ امور اس کو نصب العین سے ہٹا دیتے ہیں۔ خدا کی مطلق اطاعت
کے معنی مشیتِ الٰہی کی شناخت کے ہیں اور کامل سپردگی کا مطلب اپنی شخصیت کی
نفی کرنا نہیں بلکہ اُس کی تکمیل کرنا ہے۔ استکمالِ نفس کا یہی واحد طریقہ ہے۔ اس کے معنی

تسخیر حیات اور سعادت کے ہیں، ہم مغلوب ہو کر حصول مقصد میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

موجودہ زمانہ میں ہم مذہب کے خلاف ایک عام منافرت دیکھتے ہیں جس کا باعث مختلف خیالات و محرکات ہیں۔ نٹشے نے، جس نے خود ادعائی اور فوق البشر کے عقیدہ کی دعوت دی تھی، اخلاقیات کی حاکمانہ اخلاق اور غلامانہ اخلاق میں درجہ بندی کر دی اور حضرت عیسیٰ کو غلامانہ اخلاق کے مبلغ کی حیثیت سے مطعون کیا۔ اس نے مذہب کی بھی درجہ بندی کی۔ ایک طرف وہ مذاہب جو زندگی کا اثبات چاہتے تھے، دوسری طرف وہ مذاہب جو زندگی کی نفی کرتے تھے۔ اس کا فوق البشر محبت اور انصاف کی اقدار سے ماورا ہے وہ کسر نفسی اور رحم دلی کو عیب تصور کرتا ہے۔ وہ ان تمام اقدار کی دوبارہ تشخیص کرتا ہے، جن کی انبیاء اور اولیاء نے تبلیغ کی تھی اور جنھیں وہ روبہ عمل لائے تھے۔ یہ فوق البشر صرف قوت کا پرستار ہے اور اس کو ہر قیمت بے دردی کے ساتھ ترقی دینا چاہتا ہے۔ وہ سوائے اپنی خواہش کے کسی کی اطاعت نہیں کرتا اور وہ خود ہی اپنا قانون ہے۔ جس طرح لوئی چہاردہم نے کہا تھا کہ "میں مملکت ہوں" ویسے ہی یہ بھی کہتا ہے کہ "میں قانون ہوں، میں زندگی ہوں۔ خدا مر چکا ہے"۔ اگر ہم اقدار کے دوبارہ تعین کی بابت نٹشے کی تعلیمات کی تحقیق کریں، تو ہمیں صرف ایک قوت کی قدر تمام دیگر اقدار کی جگہ لیتی ہوئی نظر آئے گی۔ یعنی مادی زندگی بسر کرنے کے لیے ایک زیادہ طاقت در قوت۔ جب وہ کہتا ہے ایک بنی نوع موجودہ انسان کی قائم مقام ہوگی تو اس کے تصور میں کوئی فوق البشر نہیں بلکہ ایک فوق الحیوان وجود ہوتا ہے، جس کی رہنما محبت یا عقل یا انصاف نہیں بلکہ اپنے ماحول پر چھا جانے والی زیادہ جسمانی صلاحیت اور قوت کی طلب ہے۔

ایسے بھی لوگ ہیں جو مذہب کو جہالت اور خوف کی پیداوار کہتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ انسان اپنے علم اور کوشش سے ان ہر دو کی تسخیر کرے۔ نیز یہ بھی دعویٰ کیا جاتا ہے کہ مذہب غلامی کی تعلیم دیتا ہے اور یہ مظلوموں کے لیے ایک خواب آور دوا ہے۔ جو انسانیت کا استحصال کرنے والوں نے تیار کی ہے۔ چنانچہ آئندہ سے انسانوں

کو بجز اپنے وقارِ انسانیت کے کسی قوت کی اطاعت نہیں کرنی چاہیے۔

یہ تمام اعتراضات باد ہوا ہو جاتے ہیں جس وقت ہم اسلام کے پیش کردہ خدا کے تصور کو اور اس کے شایانِ شان عبادت و اطاعت کو اپنے ذہن میں لاتے ہیں۔ خدا ایک تخلیقی وجود ہے۔ وہ ایک قوتِ حیات ہے۔ پالنے والے اور پرورش کرنے والے رب کی حیثیت سے وہ نشوو ارتقا عطا فرمانے والا خدا ہے۔ وہ حیات اور اس کی اقدار کو برقرار رکھنے کا کفیل ہے۔ جب ہم سے کہا جاتا ہے کہ ہم اس کی اطاعت کریں تو گویا ہم کو یہ حکم دیا جاتا ہے کہ ہم زندگی میں عقل و انصاف کی اطاعت کریں اور اس کو ترقی دیں۔ کوئی ایسا حکم نہیں جو ہماری ترقی کے لیے سود مند نہ ہو۔ اسلام کی رو سے زندگی کا ہر صحیح عمل ایک عبادت ہے۔" اے اہلِ ایمان! تم صرف میری عبادت کرو۔ زندگی کی نعمتوں سے شاد کام ہو۔ اور شکر گزار رہو۔" ۲؎ موجودات کا پورا کاروبار ایک عبادت و اطاعت ہے" شمس و قمر با ضابطہ اور مقررہ قوانین کے بموجب حرکت کرتے ہیں اور ستارے اور اشجار خدا کے آگے سر بسجود رہتے ہیں"۔ اجرامِ سماوی کی سیر و گردش فطرت کا ایک تعبدانہ عمل ہے اور تمام موجود بالبدگی بھی خدا کی اطاعت ہے ۳؎۔

" ساتوں آسمان اور زمین، اور جو کچھ بھی ان میں ہے، سب اللہ کی بڑائی اور پاکی کا اعتراف کر رہے ہیں، اور کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو اس کی حمد و تسبیح نہ کر رہی ہو۔ مگر تم اس حمد و تسبیح کو سمجھ نہیں سکتے۔" " آسمانوں اور زمین میں تمام مخلوقات اس کی فرماں بردار ہیں"۔ اس لیے ہم سے کہا گیا ہے کہ ہم اس کی اطاعت اور عبادت کریں جس کی تمام کائنات اطاعت و فرمانبرداری کرتی ہے"۔ چنانچہ اسلام کی رو

۲؎ واعبدوہ واشکروا لہ — عنکبوت - ۱۷۔

۳؎ تسبح لہ السمٰوٰت السبع والارض ومن فیھن وان من شئ الا یسبح بحمدہٖ ولٰکن لا تفقہون تسبیحہم انہ کان حلیماً غفوراً ۰ (۴۴ : ۱۷)

سے خود ہمارے قوانینِ فطرت کی متابعت خدا کی پرستش اور خدمت گزاری ہے ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ہم اپنے سے باہر کسی قوت کی خوف کے تحت اطاعت کریں۔ قرآن کہتا ہے کہ سچا مذہب خود تمھاری فطرت ہے جو خدا کی طرف سے پیدا اور مقرر کی گئی ہے جس نصب العین کی ہمیں مطلقاً فرماں برداری کا حکم دیا گیا ہے وہ تمام مخلوقات کا بھی نصب العین ہے۔ خدا کی اطاعت گویا غیر محدود کے ساتھ توافق سے زندگی بسر کرنا اور خود کو اپنے وجود کے قوانین کے ساتھ ہم آہنگ کرنا ہے۔

یہ ایک ایسا دین ہے جو زندگی کا اثبات چاہتا ہے جو ایک حیاتی وجود سے کہیں زیادہ ہے۔ تمام زندگی خدا کی پیدا کردہ، ہدایت یافتہ، اور پروردہ ہے وجود کا ہر رُخ ہماری زندگی کا کوئی نہ کوئی مقصد پورا کرتا ہے۔ تمام موجودات پر خدمت انسان کے لیے مقدر ہو چکی ہے، لیکن یہ چیز صرف قانون کے علم واطاعت سے حاصل ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ قرآن میں قصۂ آدمؑ سے معلوم ہوتا ہے آدمؑ نے علم کے سبب ملائکہ پر برتری حاصل کی اور نافرمانی کی وجہ سے اپنے مقام سے نیچے گرا دیا گیا۔ ہم علم کے ذریعہ سے اسی وقت بلندی حاصل کر سکتے ہیں جبکہ ہم علم کے تقاضوں پر عمل کریں۔ اس طرح ہم موجودات کے غلام نہیں بلکہ حاکم بن جاتے ہیں۔ یہ حاکمانہ اخلاقیت ہم پر کہیں باہر سے مسلط نہیں کی جاتی بلکہ خود ہماری فطرت سے ابھرتی ہے۔ ایک نصب العین ذاتِ مطلق کی اطاعتِ کامل حقیقی معنوں میں آزادی ہے۔ ہمیں وجود کے کسی جزوی پہلو، یا خدا کے سوا کسی دوسری ہستی کا خواہ وہ کتنی ہی خوف زدہ کرنے والی ہو، غلام بننے سے انکار کرنا چاہیے۔ انسان انسان کا غلام بن جاتا ہے۔ وہ اپنی جہالت ونادانستگی کا بھی حلقہ بگوش ہو جاتا ہے اس کا میلانِ خاطر یہ ہے کہ وہ کسی قوت کا غلام بن کر رہے، لیکن صداقت ہر قسم کی غلامی سے نجات دلاتی ہے۔

انسان ایک عبادت گزار حیوان ہے۔ اگر وہ ذاتِ حق کی عبادت نہ کرے

تو وہ خود اپنے مخلوق بتوں کی پرستش کرے گا۔ انسان کے لیے کوئی سانحہ اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا کہ وہ ایسی چیزوں کی پرستش کرے جو نہ صرف خدا سے فروتر ہیں بلکہ انسان سے بھی پست تر ہوتی ہیں۔ اسلام میں عبادت کوئی ساحرانہ فعل نہیں ہے جو فوق الفطرت طریقے پر عالم اسباب میں عمل دخل رکھتا ہو۔ اور نہ یہ کسی غیر محدود ہستی کی محض خوشامد کر کے اس کی مہربانیاں حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ یہ رُوحِ حیات سے ایک انتساب ہے۔ یہ الٰہی آزادی کا حصول ہے جس میں ہم بجز اس ایک ذات کے دوسری تمام قوتوں سے انکار کرتے ہیں جو ہمیں زندگی بخشتی، ہماری تطہیر کرتی اور ہمیں سربلندی عطا کرتی ہے۔

صلوات

مکتوبہ نمازیں

ہم دیکھتے ہیں کہ عبادت تمام مدارج میں مذہبی زندگی کی مشترک خصوصیت ہے خدا کے تصور کے کمال کے ساتھ عبادت کے معنی بھی دقیق ہوتے جاتے ہیں۔ اسلام توحید پرستی کی ایک خالص شکل ہے، جس نے عبادت کے مفہوم کو وسیع و عمیق کر دیا ہے، اور یہ ناممکن ہے کہ اس میں کوئی اضافہ کیا جا سکے۔ اسلام عبادت کو کفر و ایمان کے درمیان خطِ فاصل قرار دیتا ہے۔ اسلام میں عبادت کو تمام پست اور خلافِ عقل عناصر سے پاک کیا گیا ہے اور خدا کے ذکر کے ذریعہ سے تعمیرِ اخلاق میں زبردست معاون ہونے کی حیثیت سے اسے فرض گردانا گیا ہے۔ قرآن میں نماز کو ذکر سے تعبیر کیا گیا ہے اور عبادت کی اولین غرض یہی ہے، نہ کہ چند روزہ فائدوں کے لیے دعائیں مانگنا۔ اگر خدا تمام موجودات کا سرچشمہ اور نصب العین ہے تو عبادت کے معنی اپنے پیشِ نظر ایک اعلیٰ مثال کو رکھنا اور اپنے افعال و اطوار کو اس ابدی معیار پر جانچتے رہنے کے ہیں زندگی کے شور و شر میں، جذبات و مفادات کے تصادم میں، فوری محرکات کے جوش و خروش میں، اور ذاتی منفعتوں کی ہنگامہ خیزی

ہیں، ہم اپنے نصب العین سے غافل ہو جاتے ہیں۔ محض ایمان کا اقرار یا مبہم ذہنی رضامندی کافی نہیں ہوتی، بلکہ اپنے نصب العین تک رسائی حاصل کرنے اور اپنی زندگیوں میں اس کو محسوس شکل دینے کی جدوجہد کرنی چاہیئے تاکہ کردار کی تعمیر ہو سکے۔

عبادت کی ضرورت اور تاثیر بالعموم تمام خدا پرست مذاہب نے تسلیم کی ہے لیکن اسلام میں عبادت چند امتیازی اوصاف کی حامل ہے۔ انسان کو ہمیشہ اپنی تمام حرکات و سکنات میں خدا کو یاد کرنے کے لیے کہا گیا ہے اور یہی ذکر عبادت کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ کوئی عمل جو مشیت الٰہی کی موافقت میں سرانجام پائے بیکار نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ الکاسب حبیب اللہ، (محنت کرنے والا خدا کا دوست ہوتا ہے)۔ اسلام نیک زندگی کی کلیت کو مثل دائمی عبادت کے دیکھتا ہے، لیکن نظم و انضباط کے لیے پانچ وقت کی نمازیں فرض کی گئی ہیں۔ اور یہ فرض نمازیں جماعت کے ساتھ ہیں۔ انفرادی عبادات، جب انسان خدا کے ساتھ تنہائی میں ہو، نفلی، ضمنی اور اختیاری ہیں لیکن فرض نمازیں دن اور رات کے مقررہ اوقات میں جماعت کے ساتھ ادا کرنی لازمی ہیں۔ اور یہ اسی طرح فرض کی گئی ہیں جس طرح انسان اپنے دیگر فرائض انجام دیتا ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ان باجماعت فرض نمازوں میں کتنی چیزیں شامل کی گئی ہیں:-

(۱) جسمانی طہارت لازمی ہے۔ کوئی نجاست جسم اور لباس کو لگی ہوئی نہ ہو۔ صفائی خدا پرستی کے قریب لے آتی ہے۔ ایک شخص جو فرض شناسی کے ساتھ دن اور رات کے مختلف اوقات میں اپنی نمازیں ادا کرتا رہے وہ لازماً ہمیشہ صاف ستھرا رہے گا۔ نماز سے قبل اسے ان حصوں کا دھونا ضروری ہے جو عموماً روزمرہ کے کاموں اور فطری ضرورتوں کو پورا کرنے میں میلے ہو جاتے ہیں۔

(۲) اس کے بعد ایک اجتماعی عنصر اپنے تمام اخلاقی اور نفسیاتی فائدوں کے ساتھ نمودار ہوتا ہے۔ جب کئی آدمی ایک ساتھ مل کر عبادت کرتے ہیں تو مذہبی

جذبہ کو ترقی ہوتی ہے۔ جیسا کہ پیٹرونیس (PETRONIUS) نے کہا ہے جب عبادات متحدہ طور پر ادا کی جاتی ہیں تو وہ زیادہ قوت کے ساتھ اثر کرتی ہیں یا جیسا کہ مادام ڈی اسٹیل (MADAME DE STAEL) نے اقرار کیا ہے متحدہ عبادت، خواہ وہ کسی زبان اور طریقہ سے ادا کی جائے، ایک نہایت محبت آمیز وامید آفرین برادری ہے، جو انسان اس زندگی میں حاصل کر سکتا ہے۔

(۳) عبادت کی قوت کو اجتماعی طور پر ترقی دینے کے علاوہ اسلامی صلوٰت جمہوریت کی ایک ذہنی واخلاقی تربیت ہے۔ خدا کے روبرو مساوات انسانوں میں باہمی مساوات کی طرف راجع ہوتی ہے۔ امیر و نادار، ادنیٰ و اعلیٰ، اور قوی و ضعیف تمام عجز وانکسار کے ساتھ شانہ بشانہ خدا کے حضور میں کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اسلام میں نماز با جماعت ایک زبردست مساوات آفرین طریقہ ہے۔ بلا فرق و امتیاز مواقع کی یہی برابری انسانی معاشرے کا مقصود ہونی چاہیے۔ مسجد میں مسلمان ایک غیر طبقاتی جماعت ہوتے ہیں۔ اگر وہ مسجد سے باہر اس کو عملی شکل نہ دیں تو اس کا صرف یہ مطلب ہے کہ ان کی نماز ان کی روحوں میں اس طرح داخل نہیں ہوئی ہے جس طرح اس کو ہونا چاہیے تھا۔ ایک نصب العین بہر حال موجود رہنا چاہیئے بشرطیکہ اس کو ان کی زندگیوں میں عمل پیرا ہونے دیا جائے۔

(۴) جہد وسعی میں ربط و ترتیب ایک دوسرا نفع بخش پہلو ہے۔ تمام حرکات متحدہ طور پر ادا کی جاتی ہیں سب ایک ساتھ اٹھتے ہیں، ایک ساتھ جھکتے ہیں، اور ایک ساتھ سجدہ ریز ہوتے ہیں۔ یہ ایک سبق ہے اس امر کا کہ زندگی کی ان تمام باتوں میں، جن میں متحدہ کوشش کی ضرورت ہوتی ہے، وہ ایک جماعت کی طرح کام کریں اور انفرادی ارادہ اجتماعی ارادہ کے تابع ہونا چاہیے۔

(۵) اس سے قیادت کا اصول بھی مستحکم ہوتا ہے۔ اسلام میں کوئی موروثی اور مقررہ ملائیت نہیں ہے۔ پیشہ ور ملاؤں کا کوئی تصور نہیں۔ حکم یہ ہے کہ جماعت کا بہترین فرد نمازوں کی امامت کرے۔ وہ جو علم اور تقویٰ کے لحاظ سے سب سے بہتر

سمجھا جائے۔ یہ حکم قائدین کے انتخاب کے لیے ایک دستور ہے۔ ان کا انتخاب اس لحاظ سے نہ کیا جائے کہ وہ زیادہ دولت مند یا صاحب حیثیت یا کسی خاص پیشے سے تعلق رکھتے ہیں، بلکہ ان کا انتخاب صرف علم و کردار کی اساس پر ہونا چاہیے۔ عمر کی زیادتی بھی کوئی لازمی چیز نہیں ہے۔ آنحضرت صلعم کی حیات طیبہ میں ایسی مثالیں موجود ہیں جبکہ آپؐ نے ناخواندہ لوگوں کی جماعت میں ایک کم سن بچے کو حکم فرمایا کہ وہ نمازوں کی امامت کیا کرے۔ کیونکہ وہی ایسا شخص تھا جو قرآن کی چند آیتوں کی تلاوت کر سکتا تھا۔ ایک مرتبہ قائد کا انتخاب ہو جانے کے بعد ہر معاملے میں اس کی اطاعت کرنی چاہیے۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ "تم اپنے سردار کی اطاعت کرو اگرچہ وہ ایک حبشی زادہ ہو"۔ [۴۷] اسلام نے اپنی باجماعت عبادات میں بھی عسکری نظم و انضباط کو محسوس شکل دی ہے۔ اذان کے موقع پر سینکڑوں، ہزاروں آدمی جو ادھر ادھر بیٹھے یا گھومتے رہتے ہیں، فوراً نماز کے لیے صف بستہ ہو جاتے ہیں۔ جسمانی حرکت بھی ایک صحت مند دماغی حالت کے لیے موجب تقویت ہوتی ہے منکرِ خدا نطشے نے بھی اس امر کا اظہار کیا ہے کہ بے حس و حرکت غور و فکر اعتبار کے قابل نہیں۔ نہایت صحت مند خیالات وہ ہیں جو صحیح جسمانی حرکات کے دوران میں پیدا ہوتے ہیں۔

(۶) مسلمانوں کی نماز میں اتحاد کا ایک اور اہم عنصر یہ ہے کہ تمام کرۂ ارض پر ہر مسلمان اپنا رُخ ایک مرکز یعنی کعبۃ اللہ کی طرف کرتا ہے۔ یہ یگانگت ایک عالمگیر اخوت کے احساس کو تقویت بخشتی ہے۔ جب تمام مسلمانوں کو قرآن یہ حکم دیتا ہے کہ وہ نماز ادا کرتے وقت اپنا رخ کعبہ کی طرف پھیر لیا کریں تو وہ اس کے ساتھ یہ بھی اضافہ کرتا ہے کہ یہ عبادات کی کوئی اصل نہیں ہے، بلکہ اتحاد کے لیے مزید تقویت کا ایک ذریعہ ہے۔ ورنہ "مشرق و مغرب اللہ ہی کے

---

[۴۷] اسمعوا واطیعوا وان استعمل علیکم عبد حبشی ـــ بخاری

لیے ہے، تم جس سمت بھی اپنا رخ کرو گے، اللہ ہی کو اپنے سامنے پاؤ گے۔ اصل چیز نیکی کی طرف سبقت کرنا ہے"۔ ۵ھ

(۷) انفرادی یا اجتماعی عبادات کے لیے کسی قسم کی خاص عبادت گاہیں مثل کنیسہ اور کنشت کے لازمی نہیں ہیں۔ آنحضرت ؐ کا فرمان مبارک ہے کہ "خدا نے تمام کرۂ ارض کو ہمارے لیے مسجد قرار دیا ہے"۔ ۶ھ جہاں کہیں بھی نماز کے وقت ایک یا ایک سے زائد مسلمان اپنے آپ کو موجود پائیں، وہاں وہ تنہا یا جماعت کے ساتھ نماز ادا کر سکتے ہیں۔ نیز عبادت کے لیے کسی قسم کے سازو سامان کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

نماز خدا کے ساتھ براہِ راست ربط و تعلق ہے۔ کسی درمیانی واسطے کی ضرورت نہیں۔ کسی پیغمبر یا اوتار کا کوئی وسیلہ نہیں ڈھونڈا جاتا۔ اپنی مناجات میں ایک مسلمان اپنے لیے اور دوسروں کے لیے، جن میں آنحضرت ؐ بھی شامل ہیں دعائیں مانگتا ہے۔ آنحضرت ؐ پر صلوٰۃ و سلام کا نذرانہ اس شکریہ میں پیش کرتا ہے کہ آپ ؐ کے ذریعہ سے اس کو ہدایت حاصل ہوئی۔ آنحضرت ؐ بھی خدا کے بندوں میں سے ایک ہیں اور اس کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں کر سکتے۔ اس طرح ایک مسلمان جماعت میں رہ کر بھی خدا کے ساتھ تن تنہا رہتا ہے، نیز اپنے اجتماعی وجود کو جماعت میں رہ کر مستحکم کرتا ہے۔

اسلام کا طریقِ عبادت اولاً اس کے اجتماعی مذہب ہونے کو ظاہر کرتا ہے اس کا ہر حکم بلا واسطہ یا بالواسطہ معاشرہ سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ کسی انسان کو جماعت سے علیحدہ ہو کر اپنی نجات تلاش کرنے کی ممانعت کرتا ہے۔ اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔ عبادت مقصود بالذات نہیں ہے، بلکہ یہ شخصی اور اجتماعی

۵ھ وللّٰہ المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللّٰہ ۔ البقرۃ ۔ ۱۱۵ ۔

۶ھ وجعلت لی الارض طیبۃ وطھورا ومسجدا ۔ شیخین، نسائی ۔

وترقی کا ذریعہ ہے ۔ اس کا مقصد انسان کے اجتماعی اخلاق کو ترقی دینا ہے
یمہوری معاشرے میں جس کا معیارِ عمل عام فلاح وبہبود ہوتا ہے، کام کرنے
ت دیتی ہے ۔ قرآن کہتا ہے کہ اگر عبادت ان مقاصد سے عاری ہو
بادت نہیں رہتی ۔ قرآنی تعلیمات میں نماز اکثر مقامات پر زکوٰۃ کے ساتھ
رم وملزوم کے یکجا بیان کی گئی ہے ۔ قرآن کے آغاز ہی میں ہم مذہبی زندگی
ں لوازم یکجا پاتے ہیں۔ ھدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب و
ون الصلوٰۃ ومما رزقنٰھم ینفقون (بقرہ ۔ ۳) "متقی انسانوں پر
ح وسعادت کی) راہ کھولنے والی (متقی انسان وہ ہیں) جو غیب (کی حقیقتوں)
ن رکھتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، اور ہم نے جو کچھ روزی انھیں دے رکھی ہے،
(نیکی کی راہ میں) خرچ کرتے ہیں۔" "کیا تم نے اس کو دیکھا جو قانونِ مکافات
نظامِ اخلاق کا انکار کرتا ہے؟ یہ وہ ہے جو یتیموں سے کنارہ کش رہتا ہے
ہیوں کو کھانا کھلانے کی دوسروں کو ترغیب نہیں دیتا"۔ ـه "ان لوگوں کے
رابی ہے، جو نماز تو پڑھتے ہیں لیکن اپنی نمازوں سے غافل ہیں، یہ نمود ونمائش
ے نماز پڑھتے ہیں اور خود کو خیرات سے روکتے ہیں"۔ چونکہ نماز ایک اجتماعی
ت رکھتی ہے، اس لیے وہ شخص جو نماز پڑھتا ہے، اسے حکم دیا گیا ہے کہ
نی عبادت میں واحد متکلم کا صیغہ استعمال نہ کرے بلکہ خدا سے مناجات کرنے
ا جمع متکلم کا صیغہ استعمال کرے۔ "ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور
سے مدد مانگتے ہیں"۔ "خدایا! ہم تیری مدد چاہتے، تجھ پر بھروسہ کرتے،
ری بہترین طریقہ پر حمد وثنا کرتے ہیں"۔

نماز باجماعت کے بعد یہ اجتماع دیگر تمام مقاصدِ زندگی کی تکمیل کی طرف رجوع
ہے۔ عام فلاح وبہبود کے مسائل زیرِ بحث لائے جاتے ہیں۔ امام انھیں تمام

ـه الماعون ــ ۱-۲-۳-۴

اہم موضوعات پر مخاطب کرتا ہے۔ سیاسی اور معاشی مسائل بحث و تمحیص کے لیے پیش کیے جاتے ہیں۔ کوئی شخص بھی کھڑا ہو کر اپنی انفرادی حاجت کو ملت کے روبرو پیش کر سکتا ہے۔ ہر مسئلہ پر نماز کا ماحول اثر انداز ہوتا ہے، کیفیت و مزاج پر اخلاقی اور روحانی رنگ غالب ہوتا ہے اور نفسیاتی طور پر فضا صداقت اور خیر خواہی سے معمور ہوتی ہے۔ ایک قوم جس کی عبادت کا یہ تصور ہو، اسے کسی انجمن اور اجتماعات کی ضرورت نہیں۔ اسلام کے آغاز میں صرف یہی مسلمانوں کا اجتماع تھا، جہاں امن و جنگ کے اہم مسائل پر بحث کی جاتی تھی۔ صدر جمہوریہ اپنی تجاویز پیش کرتا اور نماز کے بعد احکام صادر کرتا تھا۔ جماعت کا کوئی رکن کسی مسئلہ کی بابت جسے وہ قابلِ اعتراض سمجھتا تھا، کھلے طور پر نکتہ چینی کر سکتا تھا۔ بار بار کی یکجائی کے سبب ہر کوئی دوسرے سے باخبر اور واقف تھا۔ سیاسیات میں کوئی مخفی حکمت عملی نہیں تھی۔ ہر چیز برملا اور منظرِ عام پر تھی۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام نے نماز با جماعت کے آئین میں کس قدر عناصر عام فلاح و بہبود اور قومی زندگی کے جمع کر دیے ہیں۔ نماز زندگی کے لیے روشن عملی اور انضباط کا موجب اور انفرادی و اجتماعی اخلاق کا سب سے بڑا سہارا بن جاتی ہے۔ عبادت کے لیے کسی بڑے آداب و تکلف یا رسوم کی ضرورت نہیں۔ نہ مورتیں ہیں نہ تصاویر اور نہ ملا ہے نہ منتر اور افسوں۔ خداؤں یا فرشتوں یا ارواح کی دُہائی بھی نہیں اور نہ درمیانی واسطوں سے شفاعت ہی کی طلب گاری ہے۔ نمازیں صرف اخلاقی اور اجتماعی اصلاح و ترقی اور زندگی کے لیے آمادگی کے طور پر کام میں لائی جاتی ہیں۔ حیاتِ دنیوی کے مقابلے میں آخرت کی زندگی ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس طرح دعا مانگا کریں کہ "خدایا! ہمیں یہاں اور آخرت کی زندگی میں خوش حالی عطا فرما"۔[۵] کیونکہ ہم جس طرح یہاں زندگی بناتے ہیں اس سے

---

۵ ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ ـ بقرہ ۲۰۱ـ

آخرت کی زندگی کا تعین ہوتا ہے۔" جو یہاں بے بصیرت ہوگا وہ آخرت میں بھی بے بصیرت رہے گا۔" [1] اسلام حیات موجودہ کا مذہب ہے، محض دوسری زندگی کی بابت مافوق تجربۂ اسرار یا ادعانات پر ایمان لانا نہیں۔ اسلام کچھ ادعانات نہیں رکھتا۔ یہ ایک طریق زندگی ہے، جس کا تعلق فلسفۂ زندگی سے ہوتا ہے۔ جس کی تعلیم ہے کہ زندگی بسر کرنے کے قابل ہے۔ کیونکہ اس کا جوہر عقلیت ہے اور تمام حقیقی اقدار محفوظ رکھی جائیں گی۔

صراطِ مستقیم

ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم صراطِ مستقیم پر چلنے کی دعا مانگا کریں۔ لیکن اس صراطِ مستقیم کی شناخت کس طرح کی جائے۔ فلسفوں اور مذہبوں کے تمام باہمی جھگڑے اور نظریات وتصورات کی جملہ آویزشیں اسی صراطِ مستقیم کے تعین وتعریف سے متعلق ہیں۔ اب ہمیں اس تصور کی کسی قدر دقتِ نظر سے تشریح کرنے کی اجازت دیجئے۔ راہ وہ ہے جو ایک منزلِ مقصود تک لے جاتی ہے۔ یہ مقصد کے حصول کا ایک ذریعہ ہے انسان کی زندگی ایک دنیا سے مقاصد ہے۔ بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان لاتعداد مقاصد اور ان کے حصول کے بے شمار ذرائع رکھتا ہے۔ لیکن ان میں سے بہت سے مقاصد چند حقیقی اقدار سے نکلے ہوئے ہوتے ہیں، جن کی تحصیل محض ان کی ظاہری خوبی کے سبب کی جاتی ہے۔ صداقت، حسن، اور خوبی کی تلاش اس لیے نہیں کی جاتی کہ وہ خارج میں اپنے کوئی مقاصد رکھتے ہیں، بلکہ انسان ان کو بالذات قابلِ قدر محسوس کرتا اور سمجھتا ہے۔ افلاطون نے اس خیرِ اعلیٰ کا تصور قائم کیا جو تمام حقیقی اقدار کو اپنے میں مجتمع کرے۔ انسان بالآخر خیرِ اعلیٰ کے حصول کے لیے جدوجہد کرتا ہے۔ انسان ایک غیر مطلق وجود ہے، جو اپنے اندر مطلقیت کے امکانات رکھتا ہے، اس لیے کوئی جزوی، محدود یا ادھوری چیز اس کی کاملاً تسکین پذیری

---

[1] اسرائیل ۷۲

کا باعث نہیں ہو سکتی۔ صراطِ مستقیم کا تصور ایک صحیح مقصد کے تخیل کے ساتھ لازم و ملزوم کی حیثیت سے ہے۔ کسی راہ یا راہوں پر گامزن ہونے سے پہلے ہمارے پیشِ نظر کوئی مقصد ہونا چاہیے، جو ہمیں وہاں تک لے جا سکے۔ حیات کا لفظ دو مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ہم مادی اور حیوانی ترکیب رکھتے ہیں اور حفظِ ذات کے ان قوانین کے تابع ہیں جو ان پہلوؤں کی نگہداشت کرتے ہیں۔ انسان مثل دیگر حیوانوں کے اپنے جسم کی حفاظت کے لیے جد و جہد کرتا ہے۔ یہ غذا کا خواہاں رہتا ہے اور ان چیزوں سے بچاؤ چاہتا ہے جو اس کے مادی وجود کو خطرے میں ڈالتے ہیں۔ اگر انسان محض مادی جسم ہوتا تو اس کی زندگی کا مطمحِ نظر صرف قوت اور صحت کو برقرار رکھنا ہوتا، اور جو بات اس کو اس مقصد کی طرف لے جاتی وہ جسمانی قابلیت کی راہ ہوتی مگر یہ چیز اس کو دیگر حیوانات سے ممتاز نہ کرتی۔ انسان کا امتیازی وصف یہ ہے کہ وہ ایک باشعور، ذی عقل نفس رکھتا ہے، اس لیے اس کا مقصدِ حیات عقلیت و شخصیت کی اصلاح و ترقی ہونا چاہیے۔ اگر اس کی یہ عقلیت مادی وجود کی کشمکش میں محض حیاتی آلۂ کار رہتی تو یہ اس کو دیگر حیوانات پر زیادہ برتری عطا نہ کرتی، کیونکہ حیوانات اپنی جبلت کے ذریعہ سے زیادہ کامیابی اور سیدھے طریقے سے وہ چیز حاصل کر لیتے ہیں جس کو انسان محض عقل کے ذریعہ سے بھونڈے اور بے ڈھنگے طریقے پر حاصل کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ حیوانات کی جبلتوں کی حیرت انگیزیاں انسانی عقل تک کے لیے بھی ناقابلِ فہم ہیں۔ اس لیے عقل کا مقصد محض ہمارے حیاتی وجود کی خبر گیری کے لیے ایک ضمنی امداد نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ حضرت عیسیٰؑ کا ارشاد ہے "اگرچہ زندگی کے لیے روٹی ضروری ہے، لیکن ہم صرف روٹی ہی سے زندہ نہیں رہتے"۔ روحانی زندگی کا آغاز وہاں سے ہوتا ہے جہاں جسمانی زندگی اپنا سفرِ حیات ختم کرتی ہے۔ جب ہم اپنی جسمانی احتیاجات کی تکمیل کر لیتے ہیں تو ہم صرف اپنے انسان ہونے کا آغاز کرتے ہیں۔ جب تک ہم اپنی جسمانی ضروریات کی تسکین پذیری میں منہمک رہتے ہیں، ہم حیوانات کے درجہ میں ہوتے ہیں، بلکہ حاصل شدہ کامیابی کے لحاظ سے ہم

ان سے بھی نیچے گر جاتے ہیں۔ جیسا کہ روحانی زندگی سے غفلت برتنے والوں کے متعلق قرآن کہتا ہے، " وہ جانوروں کی طرح ہیں، نہیں بلکہ اُن سے بھی فروتر"۔ [۱] انسان دو زندگیاں گزارنے پر مامور ہے: ایک حیاتِ جسمانی اور دوسری حیاتِ روحانی۔ مگر ان دو میں ہم آہنگ کرنا پڑتا ہے۔ ادنیٰ کو اعلیٰ کے ماتحت کرنے سے یہ ہم آہنگی حاصل ہو سکتی ہے یہ نہیں کہ ادنیٰ کو فنا کر دیا جائے۔ تمام بڑے مذاہب حیات کے یہ دو مفہوم تسلیم کرتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت عیسیٰؑ کا ارشاد ہے، جو کوئی حیات کے صرف جسمانی پہلو کی متابعت کرتا ہے وہ اعلیٰ زندگی سے محروم ہوگا، اور جو ادنیٰ کو کھونے کے لیے آمادہ ہے وہ اعلیٰ زندگی حاصل کرلے گا۔ چونکہ ہم زندگی سے کوئی اعلیٰ تصور قائم نہیں کر سکتے اس لیے ہم کہتے ہیں کہ مقصدِ حیات، خود حیات، زائد حیات، اعلیٰ حیات اور زیادہ ہمہ گیر حیات ہے پس نیز اعلیٰ اپنے تمام امکانات کے ساتھ حیات کی تکمیل کرنا ہے، جو زندگی کی ابدی اقدار کی وصولیابی اور اس کے ممکنات کی وقوع پذیری ہے۔

جب کبھی قرآن اعلیٰ اور ادنیٰ زندگی کا مقابلہ کرتا ہے تو یہ بالعموم حیاتِ دنیا اور حیاتِ آخرت کی اصطلاحات استعمال کرتا ہے۔ مگر آخرت کوئی مادی یا مکانی تصور نہیں ہے بلکہ اس سے کسی چیز کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ آخرت یہاں کی زندگی کو اپنے رنگ میں رنگ دیتی ہے، اور یہاں کی زندگی گویا اس کے لیے ایک تیاری ہوتی ہے۔ اعلیٰ نہ از روئے مکانی برتر ہے اور نہ از روئے زمانی مابعد ہوتا ہے۔ اسلام زمان میں بھی انسانی "انا" کی بقا کا یقین رکھتا ہے لیکن دنیا و آخرت میں ادنیٰ و اعلیٰ کا تعین اس قسم کی زندگی سے ہوتا ہے جو بسر کی جاتی ہے۔ دنیوی زندگی کے محض جسمانی مطالبات اور حیوانی خواہشات کو روزمرہ کی زندگی میں حاصل کیا جاتا ہے۔ اس لیے جب ہم یہ دعا کرتے ہیں کہ ہماری

---

[۱] اولٰئک کالانعام بل هم اضل ۔ اعراف ۱۷۹

ہدایت صراطِ مستقیم پر ہو، تو یہ راہ مافوق جسمانی اقدار کی وصولیابی کی طرف لے جانے والی ہونی چاہیے۔

سورۂ فاتحہ راہِ صداقت کا ایک نہایت سادہ معیار پیش کرتی ہے۔ یہ راہ انعام یافتوں کی ہے، وہ جنھیں حقیقی اقدارِ حیات سے سرفراز کیا گیا ہے۔

ہم اپنی عضویاتی ترکیب کی بابت بہت کم علم رکھتے ہیں، لیکن یہ جانتے ہیں کہ صحت یا اس کی ضد بیماری کا کیا مفہوم ہے۔ ہم تندرست و توانا اشخاص کو ان کی زندگی اور سرگرمیوں سے پہچانتے ہیں۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک معمولی آدمی صحت کا علم و احساس رکھتا ہے۔ زندگی کے چند طریقے ہیں جو جسمانی صحت کی طرف لے جاتے ہیں، اور یہ ہم سب جانتے ہیں کہ صحت بڑی نعمت ہے۔ اگر ہم محض جسمانی وجود ہوتے تو ہمارا انتہائی مقصد جسمانی صحت ہوتی، اور جس راہ سے ہم اسے حاصل کرتے وہی صحیح راہ ہوتی۔ یہ ان کی راہ ہوتی جنھوں نے صحت حاصل کی لیکن جب ہم کسی انسان کو انعام یافتہ تصور کرتے ہیں تو ہمارے خیال میں اس کی جسمانی صحت مقدم نہیں ہوتی، اگرچہ کامل انعام یافتگی میں یہ بھی شامل ہے۔ اجسام کے ساتھ ساتھ ارواح بھی ہیں۔ ہماری انعام یافتگی روحانی انعام یافتگی پر مشتمل ہونی چاہیے۔ اگر کسی انسان کی عقل کامل اور قوی ہے تو یہ زندگی میں صحیح رہنمائی کرتی ہے۔ اور اگر محبت اس کے اعمال میں رچی ہوئی ہے تو وہ انعام یافتہ ہے۔ اس لیے جو انسان انعام یافتہ ہوگا وہ علمِ صحیح کا حامل ہوگا۔ تعقل اس کا امتیازی وصف ہوگا۔ اگر اس کا شعور ناقص ہے تو وہ انعام یافتہ نہیں کہلا سکتا۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے: "جس کو حکومت سے سرفراز کیا گیا اس نے خیرِ کثیر پائی" اس لیے انعام یافتگی مشتمل ہے جسمانی صحت اور روحانی فلاح و سعادت پر۔ صداقت کی بصیرت انعام یافتگی کا لازمی جزو ہے۔ چونکہ انسان ایک مدنی الطبع وجود ہے اس لیے یہ محض اپنی علیحدہ فردیت میں انعام یافتہ نہیں ہو سکتا۔ ایک نیک زندگی اپنی خیر و برکت پھیلائے گی۔ نیکی کو موثر اور متحرک ہونا چاہیے۔ اس لیے نیکی فوز و فلاح کا ایک ضروری عنصر ہے۔ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ راہ کی صحت کے لیے بھی یہی کوئی

عملی معیار استعمال کرنا چاہیے۔ نماز، جس کی تشریح کی ہم کوشش کر رہے ہیں اس معیار کو استعمال کرتی ہے۔ اگر انعام یافتگی سے علم اور نیکی مراد ہے تو ہم جانتے ہیں کہ انعام یافتہ وہ ہیں جو صحیح راہ پر گامزن ہوئے۔ انعام یافتہ وہ ہیں جو لفظ کامیابی کے حقیقی مفہوم کے لحاظ سے کامیاب ہوئے۔ اگر ہم صراطِ مستقیم کو جاننا چاہتے ہیں تو اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ ہم ان کی زندگیوں کا مطالعہ کریں جو کامیاب ہوئے۔ اگر کوئی انسان دولت کمانا چاہتا ہے تو وہ دولت کمانے والوں کو یا ایسے لوگوں کے طریقوں کو جنھوں نے دولت جمع کی ہے، غور سے دیکھے گا اور ان لوگوں کو اپنا نمونہ بنائے گا۔ اگر وہ ان کی پیروی کرے گا تو وہ یقیناً مال دار ہو جائے گا۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے، "جنھوں نے اس دنیا کی بھلائی چاہی تو وہ انھیں دے دی جائے گی"۔[1] کیونکہ عام قانون یہ ہے کہ انسان جس چیز کی کوشش کرتا ہے وہ اسے حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر دولت ہی ان کا مطمح نظر رہی ہے تو انھوں نے زندگی کی اعلیٰ اقدار سے غفلت برتی ہے اور اعلیٰ مفہوم میں اپنے ہی ہاتھوں خود کو زندگی سے محروم رکھا ہے۔ انھوں نے سایہ کو پکڑ لیا اور اصل کو ہاتھ سے چھوڑ دیا ہے۔ حقیقی کامیابی صرف اس انسان کو حاصل ہوتی ہے جس نے اپنے علم، محبت اور نیکی کو ترقی دی ہو۔ اور اس کا ایمان اس بنیاد پر استوار ہو کہ یہ چیزیں حقیقی اور دائمی ہیں۔ اور خالق کائنات کی ذات میں پیوست ہیں، جس کی وہ بحیثیت خدا کے تعظیم و پرستش کرتا ہے۔ یقیناً صرف ایسا انسان ہی خود کو مسرور اور مطمئن محسوس کرتا ہے، اور وہ لطف حاصل کرتا ہے جو استکمالِ نفس اور خوش حالی سے پیدا ہوتا ہے۔ قرآن زمانے کی قسم کھاتا اور تمام تاریخ انسانیت کو بطور گواہ پیش کرتا ہے۔ "قسم ہے زمانے کی ا تمام انسان گھاٹے میں ہیں، بجز ان کے جو ایمان لائے اور نیک کام کرتے رہے اور جو ایک دوسرے کو حق اور صبر کی تلقین کرتے رہے"۔[2] بائیبل بھی اس صداقت

---

[1] ومن یرد ثواب الدنیا نؤته منها ۔ آل عمران ۔ ۱۴۶

[2] والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات ۔ الآیہ ۔ العصر ۔ ۱-۲-۳

کو ان پُرزور الفاظ میں پیش کرتی ہے: "یہ چیز انسان کو کیا نفع بخش سکتی ہے، اگر وہ تمام دنیا حاصل کر لے اور اپنی رُوح کو ضائع کر دے؟" یہاں رُوح سے مراد وہ تمام فوق الطبیعی اقدار ہیں جن کا مقام ذاتِ الٰہی میں ہے۔ یہ انفرادی خواہشات اور مادی معاملات پر مبنی نہیں اور نہ یہ صرف طبعی زندگی کی خبرگیری اور پرداخت کے مترادف ہے۔

ہم انسانوں کی زندگیوں کو دیکھ کر کامیابی اور ناکامی کے معنی معلوم کر سکتے ہیں۔ ہم صرف ان کی تعظیم و توقیر کرتے ہیں جو اعلیٰ مفہوم میں کامیاب رہے۔ مثال ایک قوی الاثر معلم ہے۔ اس لیے ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم اپنے طاقِ دل میں ان زندگیوں کے نقشوں کو سجائیں جو کامیاب اور فائز المرام ہوئیں۔ ان کے نقشِ قدم پر چلنا گویا صراطِ مستقیم پر گامزن ہوتا ہے۔ جس کے لیے ہم دست بدعا ہوتے ہیں۔ انسان خیر و برکت کا طلب گار ہے، لیکن وہ نہیں جانتا کہ حقیقی نعمتیں کہاں ہیں۔ جیسا کہ رومیؒ نے کہا ہے کہ ہر شخص زر و طلا کا آرزومند تو ہے، لیکن بہت کم ایسے ہیں جو کھرے کھوٹے میں امتیاز کر سکتے ہوں۔ ہر وہ چیز جو چمکتی ہے سونا نہیں ہوتی۔ اسی طرح جو چیز ہمیں بھاتی اور خیر و برکت کے وعدوں سے بہلاتی ہے، ایفائے عہد نہیں کرتی۔ باطل سراغوں کی پیروی کرنے کے بعد ہمیں آخر میں یہ احساس ہوتا ہے کہ ہم خجستگی، ہم آہنگی اور خوش حالی کی منزلِ مقصود سے منحرف ہو چکے ہیں۔

بابِ دہم

اخلاقیاتِ اسلام

علمِ اخلاق کی مختلف طریقوں سے تعریف کی جا سکتی ہے۔ یہ علم عادات و اطوار کی اچھائی، یا برائی کا مطالعہ کرنا یا خیر و شر کی تحقیق کرنا ہے۔ اسی کے ذریعہ سے نیک و بد کا تعین ہوتا ہے۔ وہ کیا نصب العین ہے جس کو انسان اپنا مقصد بناتا ہے یا جس کو اپنا مقصد بنانا چاہیے؟ آیا انسان کی زندگی کا کوئی اعلیٰ مقصد ہے یا مختلف مقاصد ہیں جن کے حصول کی پیروی کی جاتی ہے اور جو باہم ایک دوسرے سے کوئی رشتہ نہیں رکھتے؟ چونکہ اخلاقیات مجموعی طور پر عادات و اطوار کا مطالعہ ہے اور یہ کسی خاص قسم کی طرز و روش کی تحقیق نہیں، اس لیے بجز ایک مقصد کے اس کے کوئی خاص مقاصد نہیں جو یہ غور کرنے کے لیے بطور خود رکھتی ہے۔ یہ وہ برتر اور آخری مقصد ہے جس کی طرف ہماری ساری زندگیوں کو موڑا گیا ہے۔ اگر آخری مقصد کا تعین ہو جائے تو نصب العین کی مناسبت سے ان خاص مقاصد کی قدر و قیمت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ آیا یہ ترقی میں ممد ہیں، یا درپئے تنزل ہیں، یا ان ہر دو سے بے پروا ہیں۔ بہت سے ایسے مقاصد ہیں جن کا انسان اپنی ذات کے لیے خواہش مند ہوتا ہے۔ ایسے مقاصد کو بنیادی خوبیوں یا حقیقی اقدار سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر علم، حسن اور مسرت کی خواہش صرف اس لیے نہیں کی جاتی کہ وہ دیگر مقاصد کے حصول کے ذرائع ہیں، بلکہ یہ اصلاً قابلِ قدر ہوتے ہیں، جن کی خوبی خود ان کی ذات میں ہوتی ہے۔ یہ اخلاقیات کا کام ہے کہ وہ ایسے عام اصول مہیا کرے جن سے

ان بنیادی مقاصد کی حقیقی قدر و قیمت کا اندازہ کیا جا سکے۔ ان خود بخود پیدا ہونے والے مفادات کی حقیقی قدر و قیمت کیا ہے؟ کیا یہ ان مطلوبہ مقاصد کا حصول ہے۔ جن میں کوئی ذاتی خوبی ہے، یا کوئی بنیادی معیار، کوئی اصول، یا باہم متناسب اصولوں کا مجموعہ ہے، جس کے ذریعہ سے ہم اپنے مفادات کی تسکین پذیری کی قدر و قیمت کا تعین کر سکیں؟

خیرِ اعلیٰ کی ماہیت کی بابت فلاسفہ کے نظری مباحث سے کہیں زیادہ مذہبی اعتقاد اخلاقیت کا سب سے بڑا سہارا رہا ہے۔ حکیمانہ طور پر اخلاقیات پر بحث مذہبی اعتقادات یا الٰہیاتی مفروضات سے ہٹ کر کی جاتی ہے لیکن نصب العین کی اساسی نوعیت کی بابت کوئی تفصیلی بحث جس سے نیک و بد کا تعین ہو سکے، اس امر پر ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم اپنے اعتقاد و ایمان کی تعریف حقیقتِ اولیٰ کی مناسبت سے کریں، جس میں کہ ہماری زندگیاں جڑ پکڑے ہوئے ہیں اور جہاں سے کہ وہ نکلتی ہیں۔ اخلاقیاتِ اسلام اپنا کوئی علیحدہ وجود نہیں رکھتیں بلکہ وہ مذہبی اعتقاد کے اساسات سے بطور ضمنی نتائج پیدا ہوتی ہیں۔

جس کو حکیمانہ اخلاقیات خیرِ اعلیٰ کی تلاش، نصب العینی مقصد، یا مقصدِ اولیٰ کہتی ہیں، مذہب اس کو تلاشِ حق سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ صرف اصطلاحات کا فرق ہے۔ افلاطون اسے خیر کہتا ہے۔ اور اسلام اسے خدا کہتا ہے۔ اس لیے اساسی مقاصد کی بحث میں ہم خدا، خیر، اور نصب العین کے مترادفات آزادی کے ساتھ استعمال کرتے رہیں گے۔

فلسفیانہ اخلاقیت کی طرح اِسلام کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ تمام مقاصد ایک آخری مقصد میں جا کر مل جاتے ہیں۔ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ اسلام کے پاس اس کا ایک سادہ جواب ہے۔ موجودات کی وحدت سے زندگی کی نمود ہوتی ہے، جو خدا کی یگانگت کا ظہور ہے۔ مادی کائنات بھی ایک وحدت ہے، کثرت نہیں۔ کائنات، حیات اور نفس وحدت میں کثرت سے متصف ہیں۔ باوجود اپنی اس تمام رنگارنگی کے موجودات

کا مقصد یک رنگی ہے اور یہ فرض کیا جاتا ہے کہ تمام قوانینِ فطرت کسی ایک ہی قانون کے برگ و بار ہیں۔ اخلاقیت کو بھی کسی ایک ہی قانونِ وحدت و کثرت کے موافق ہونا چاہیے۔ انسان کی خواہشات گوناگوں ہیں، جو اپنے پیش نظر کئی خاص مقاصد رکھ لیتی ہیں۔ انسان بحیثیت فرد کے ایک عضوی وحدت ہے اور بحیثیت ایک اجتماعی وجود کے ہیئتِ اجتماعیہ کا ایک جزو ہے یعضوی حیات اساسی مقصد کی وحدت اور یگانگت کو ظاہر کرتی ہے۔ یکساں روی حقیقت اور صداقت کی کسوٹی ہے۔ انسانی خواہشات کی کثرت بے جوڑ اور بے ترتیب حالت میں چھوڑی نہیں جا سکتی۔ کوئی قابو میں رکھنے والا اصول اور مقصد ہونا چاہیے۔ اسلام میں فطرت اللہ کے ذریعہ سے اس کمی کو پورا کیا گیا ہے۔

سابقہ ابواب میں فطرت اللہ پر بحث کرتے ہوئے ہم تعلیمات قرآن کی اساس اس چیز کو ثابت کر آئے ہیں کہ خدا ایک اعتدال پسند تخلیقی مشیت ہے۔ یہ نہ الہیاتی کا مطلق ہے، نہ ارسطا طالیس کا جوہرِ عقل اور نہ یہ نو فلاطونیت کی تعلیم کے مطابق ایک سرچشمہ ہے جس سے مخلوقات پھوٹ کر بہہ نکلتی ہیں۔ اسلام کا خدا ایک غایت اور مقصد کے تحت پیدا کرنے والی ہستی ہے۔ یہ خالص تخیل نہیں ہے بلکہ ایک برتر شعوریت ہے، جو اپنی ذات میں زندگی کی اقدار سموئے ہوئے اور ان کے تحفظ کی کفیل ہے۔ قرآن کہتا ہے: "اس کے لیے اچھی صفات ہیں"[1] اس طرح اسلامی اخلاقیات کا یہ مفروضہ ہے کہ زندگی کی بنیادی اقدار مثل محبت، علم، اور مسرت ارتقاء کے کسی خاص پہلو کے عارضی، موضوعی، اضافی، اور گمراہ کن نتائج نہیں بلکہ معروض اور بنیادی ہیں۔ ان کے کمال کا ادراک نہیں کیا جا سکتا، البتہ ایک نصب العین کی حیثیت سے ان تک رسائی پانے کا ایک دائمی سفر جاری رکھا جا سکتا ہے۔ اس لیے ہماری ذاتی اور اساسی اقدار، خدا یا ایک نصب العین بطور ذاتی

---

[1] فلا الاسماء الحسنی - اسرائیل — ۱۰۰

صفات کے بتلائی گئی ہیں۔ چونکہ ان اقدار کا ایک وحدت سے ظہور ہوا ہے لہٰذا یہ
یہ ضرور ایک دوسرے سے متعلق ہوں گی۔ یہی ایقان تھا جس پر افلاطون نے مناظرۂ
منطقی کے ذریعہ اسے رسائی حاصل کی ہے۔ اس کی سہ گانہ اساسی اقدار، صداقت، حسن
اور خوبی، اصلاً ایک ہی حقیقت کے دو رُخ تھے جسے وہ خیر سے تعبیر کرتا ہے۔

ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اسلام خیریت کو خدا کی صفت گردانتے ہوئے خیر
کے تصور کا کس طرح تعیّن کرتا ہے۔ خدا خالق ہے، اس لیے خیریت بھی تخلیقی ہونی چاہیے۔
کوئی بھی چیز مجہول تصور، خیریت کے مثل نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ خیر سکونی تصور نہیں
بلکہ ایک متحرک قوت ہے۔ اس کی نسبت محض علم سے نہیں بلکہ عمل سے ہے جو
صداقت کو محسوس شکل دینے کی کوشش کرتا ہے۔ قرآن کہتا ہے: خدا جو خالقِ کائنات
ہے، وہ پالنے والا، مہربان اور احسان کرنے والا خدا ہے۔ محبت بحیثیت ذاتی
قدر کے حقیقت اولیٰ کی فطرت سے پیدا ہوتی ہے۔ اخلاقی اعمال کی تحریک پالنے،
پرورش کرنے، اور ہمیشہ موجودات میں وافر و کثیر ہم آہنگیاں پیدا کرنے سے ہوتی
رہنی چاہیے۔ خیر وہ ہے جس کا میلان تو فرقۂ کثیر کی طرف ہو اور شر دوسروں کے لیے
ایسا ہی تباہ کن ہے جیسا کہ خود اپنے لیے۔ قرآن بار بار اس امر کا اعادہ کرتا ہے۔
کہ برائی کی سزا اسی جیسی برائی سے ہے، جس کے معنی اس کے نفی کے ہیں، لیکن
نیکی کا بدلہ کئی گنا زیادہ ہوتا ہے۔ "من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن
جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون" (الانعام - ۱۶۰) یاد
رکھو جو کوئی (اللہ کے حضور) نیکی لائے گا تو اس کے لیے اس کے عمل نیک سے دس
گنا زیادہ ثواب ہوگا، اور جو کوئی بُرائی لائے گا وہ برائی کے بدلہ سزا نہیں پائے گا،
مگر اتنی ہی جتنی برائی کی ہوگی۔ اور ایسا نہ ہوگا کہ لوگوں کے ساتھ ناانصافی کی جائے۔"
یہاں سے ہم ایک بہتر تعریف اس امر کی حاصل کر سکتے ہیں کہ نیکی کس چیز کو سمجھا جائے
اور بالآخر خیر کیا چیز ہے۔ خیر تخلیقی اور تعمیری ہے۔ یہ خود کو اور بقیہ زندگی کو برقرار رکھتی
ہے۔ ایک لذت پسند (لذتیہ) خیر کی اس طرح تعریف کرتا ہے کہ وہ چیز جس کی خواہش

کی جائے اور جو اس کو لذت عطا کرے لیکن یہ نہایت ناقص تعریف ہے۔ کیونکہ ایک گمراہ نفس ایسی بہت سی چیزوں کا آرزومند ہوتا ہے جو ضرر رساں اور خود کو تباہ کرنے والی ہوتی ہیں، اور لذت بعض اوقات بہت سی ایسی چیزوں سے وابستہ ہوتی ہے جو زندگی کو تباہ اور خود لذت کے مقاصد ہی کو ختم کر دیتی ہیں ہم نفسیاتی طور پر جانتے ہیں کہ لذت ہمیشہ ہمارے افعال کی محرک نہیں ہوتی۔ ایک نیکوکار لذت سے زیادہ الم میں مبتلا ہونے کے باوجود اپنے نیک مقاصد کے حصول کے درپے ہوتا ہے اور ایک بدکار بھی اپنی شہوات کا ناعاقبت اندیشانہ طریقہ پر پیچھا کرتا ہے۔ اس لیے نہیں کہ وہ اسے لذت بخشتی ہیں، بلکہ وہ تحکمانہ و ناقابل ضبط تحریکات بن جاتی ہیں، جن کو بعض اوقات خود کرنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ اس کو تباہی کی طرف لے جا رہی ہیں۔ اسلام کی رو سے خواہشات کی تکمیل کوئی نیکی نہیں ہے۔ نیکی سے مراد اقدارِ حیات کی حفاظت کرنا ہے۔ لیکن زندگی محض مادی یا حیاتی نہیں ہے۔ ہم اپنے اجسام سے زیادہ کچھ اور بھی ہیں۔ اجسام ہماری روحوں کے آلات ہیں۔ انسان کی زندگی مقاصد کی وصولیابی پر مشتمل ہے، جو ہماری جسمانی ضروریات پر فوقیت رکھتے ہیں۔ ہم جسمانی ضروریات میں حیوانی دنیا کے ساتھ ہیں۔ انسانیت کا آغاز جسمانی برتری کے ساتھ ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں نیکی نہ صرف تحفظ ہے بلکہ ہماری اصلی حقیقت اور ہماری اصل ذات کی اصلاح و ترقی ہے۔

ہربرٹ اسپنسر اور دیگر ارتقائی مصنّفینِ اخلاق کہتے ہیں کہ اخلاقی اصول موضوعی اور مافوقِ تجربہ نہیں ہیں، بلکہ پشتہاپشت کے تجربہ سے حاصل کیے گئے ہیں، جنھیں حفظِ ذات اور نسلی استحکام کے کامیاب طریقوں کے مثل سمجھا گیا ہے اسلام خیر کی اس تعریف سے کہ وہ تحفظ ہے، کوئی تنازع نہیں کرتا، مگر انسان کی بابت اس کا تصوّر صرف مادی عضویت نہیں ہے جو کسی نہ کسی طرح بذریعہ کشمکش و مطابقت یا تناسل و توالد کے ذریعے سے اپنی بقا چاہتا ہے۔ ارتقاء پرستوں نے خیر کی نوعیت کا

ٹھیک طور پر پتہ چلایا ہے۔ جیسا کہ وہ کہتے ہیں کہ وہ بقا کی طرف میلان رکھتا ہے اور ان ہستیوں کو باقی رکھتا ہے جو اس پر عمل کرتی ہیں۔ لیکن ان کا زندگی کے متعلق تصور اور یہ تصور کہ کون سی چیز کا تحفظ کیا جائے، نہایت محدود ہے۔ اسلام کہتا ہے کہ انسان کی روح، روحِ خداوندی ہے اور اس کی تخلیق اس لیے ہوتی ہے کہ وہ خدائی صفات کو زیادہ سے زیادہ اپنے میں پیدا کرے۔ صداقت، حسن، محبت اور امن و خوش حالی حقیقی اقدار ہیں، کیونکہ یہ حقیقتِ اولیٰ میں جاگزیں ہیں۔ ہم ان کا تصور ان کی اضافیت میں کرتے ہیں، لیکن وہ صفاتِ خداوندی کی طرح مطلق ہیں۔ انسان کو ان کا تحفظ کرنا چاہیے اور اخلاقیت اس پر مشتمل ہے کہ ان کو محفوظ رکھنے کی جدو جہد سعی کی جائے۔

اسی طرح اسلام مذہبِ لذتیت کی جزوی صداقت کی بھی تائید کرتا ہے کہ لذت بھی اصلاً مطلوب ہوتی ہے۔ اس نظریہ کی تائید سے غرض یہ ہے کہ نیکی اور مسرت بالآخر ایک ہو جائیں۔ لیکن لذت کی بلا واسطہ تلاش خود اس کے مقصد کو شکست دے دیتی ہے۔ مسرت ایک راست باز زندگی سے بطور ضمنی نتیجہ کے پیدا ہونی چاہیے۔ یہاں ہم ایک اعتراض سے دوچار ہوتے ہیں، جس کا دعویٰ ہے کہ تمام بڑے مذاہب لذت پرست ہوتے ہیں۔ یہ اعتراض اس حقیقت سے پیدا ہوتا ہے کہ جب مذاہب نیکی اور بدی کی جزا و سزا کا نقشہ کھینچتے ہیں تو نفسانی خواہشات کا اسلوب بیان اختیار کرتے ہیں۔ جنت کو غیر تکمیل شدہ خواہش کا ایک خواب تصور کیا جاتا ہے۔ جس کی صورت مادی ہوتی ہے۔ اب ان بیانات پر غور کرنے کے دو طریقے ہیں۔ یا تو انھیں حقیقت پر محمول کیا جائے یا استعارہ سمجھا جائے۔ ایک بطئی الفہم ذہن و دماغ ہمیشہ انھیں حقیقت پر محمول کرتا ہے۔ لیکن قرآن، باوجود صریح مادی تصورات کے ہمیں آگاہ کرتا ہے کہ انھیں تشبیہات و تمثیلات سمجھا جائے۔ وہ کہتا ہے: "جنت کی مثال، جس کا وعدہ نیکوکاروں سے کیا گیا ہے، یہ ہے کہ اس میں نہریں بہہ رہی ہیں، اس کے پھل اور سائے دائمی ہیں"[1] پھر ہمیں یہ تشبیہہ ملتی ہے: "اس باغ کی مثال

---

[1] مثل الجنة الت[illegible] وعد المتقون [illegible] ۳۶

جس کا وعدہ راست بازوں سے کیا گیا ہے یہ ہے کہ اس میں دودھ کی نہریں ہیں، جو کبھی متغیر نہیں ہوتیں" ۱؎ پھر ایک مقام پر آگاہ کیا گیا ہے کہ اس نفسانی تمثیل کو حقیقت نہ سمجھا جائے۔ "کوئی نفس یہ جان نہیں سکتا کہ اس کی آنکھوں کی تازگی کے لیے کیا چیز چھپی ہوئی ہے۔ یہ اُس کا صلہ ہے جو انھوں نے کمایا" ۲؎ آنحضرت صلعم کا خود ارشاد ہے کہ "جس کو کسی آنکھ نے نہیں دیکھا اور نہ کسی کان نے سُنا اور نہ جس کا کسی ذہن نے تصور کیا" ۳؎ ابنِ عباس رضؓ مشہور صحابی اور مفسر سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ "جنت میں بجز نام کی مشارکت کے اس زندگی جیسی غذائیں نہیں ہیں"

لیکن قرآن بھی نہایت لطیف و پاکیزہ تشبیہات خدا کی صفات کے بیان اور نیکی و بدی کے لیے جزا و سزا کا نقشہ کھینچنے میں استعمال کرتا ہے۔ وہی قرآن جو ایک مقام پر خدا کے لیے عرش پر متمکن ہونے کا نقشہ پیش کرتا ہے، وہی کہیں دوسری جگہ کہتا ہے کہ "خدا آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ جو خود فروزاں اور لامکان ہے۔ نہ شرقی ہے اور نہ غربی" ۴؎ خدا کی ذاتی صفات میں سے ایک علیم و خبیر ہونا ہے، جس کے لیے بہترین مادی تمثیل نور استعمال کی گئی ہے۔ بعض فلسفیوں نے خدا کا تصور اولاً نور کے کیا ہے، کیونکہ وہ اس سے بہتر مثال نہ پا سکے۔ فلاطینوس (PLOTINUS) کی زبردست متصوفانہ الٰہیات جس نے عیسائیوں اور مسلمانوں کے متصوفانہ فلسفہ کو متاثر کیا ہے، وہ خاص طور پر ذاتِ مطلق کے لیے نور کی تمثیل پر مبنی ہے۔ قرآن بھی اس مثال کو استعمال کرتا ہے، لیکن وہ آگاہ کرتا ہے کہ اس کو مثل مادی نور کے نہ سمجھا جائے۔ نیکی کے زبردست انعامات میں سے ایک صلہ رویتِ الٰہی یا معیتِ ربانی بیان

۱؎ سورہ محمد — ۱۶

۲؎ سجدہ — ۱۸

۳؎ ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر

۴؎ اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح المصباح فی زجاجۃ الزجاجۃ کانہا کوکب دری یوقد من شجرۃ مبارکۃ زیتونۃ لا شرقیۃ ولا غربیۃ — نور ۳۵

کیا گیا ہے۔ اس صورت میں خالقِ کائنات نور اور حیات ہے جو تمام اقدارِ وجود کو محسوس شکل دیتا ہے۔ اس لیے خاص انعام حیاتِ خداوندی کا حصول ہے۔ اس میں انسان خدا تو نہیں بن جاتا لیکن کسی نہ کسی طرح اس کو پالیتا ہے۔ قرآن کہتا ہے یہ اعلیٰ شعورِ حق نیکوکارانہ زندگی سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوتی ہے۔ نیکوکار جو پاتے ہیں وہ مزید نور ہے اور یہی نفوسِ قدسیہ کی اصل آرزو ہے۔ گوئٹے کے آخری الفاظ یہ تھے: "نورِ فراواں نور"۔ اس کی پوری زندگی ذہن وفن کے ذریعہ سے زیادہ روشنی حاصل کرنے اور زیادہ روشنی پھیلانے کی ایک مسلسل جدوجہد تھی۔ اور بوقتِ مرگ بھی اس نے اپنی اس تمنا کا اظہار کیا تھا۔ کیونکہ ہمیشہ اس میں ازدیاد و فراوانی ہوتی رہتی ہے۔ "اِس دن تم مومن مرد اور مومنہ عورتوں کو دیکھو گے کہ ان کی روشنی ان کے آگے اور داہنے چلتی ہوگی"۔ [1] "اے اہلِ ایمان! اپنے فرائض سے باخبر رہو جو خدا نے مقرر کیے ہیں اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ۔ وہ اپنی رحمت سے تمہیں دوناعطا کرے گا، اور تمہارے لیے ایسی روشنی پیدا کرے گا جس میں تم چل سکو گے اور تمہیں بخش دے گا۔ اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔" [2]

اکثر یہ سوال، بے کیف لمحات میں، بعض قلوب میں پیدا ہوتا ہے کہ کوئی شخص نیکی پر کیوں عمل کرے۔ مادی اور جسمانی لذات اس زندگی میں نیکی کے ضروری تلازمات نہیں ہیں۔ نیکی کی تلخ کامیوں اور بدی کی خوش وقتیوں کا منظر انسان کے پیشِ نظر اس وقت سے ہے جب سے کہ اس نے غور کرنا شروع کیا ہے۔ لوگ دریافت کرتے ہیں کہ نیکی کا کیا صلہ ہے۔

کوئی اس سوال کا جواب، جو شائستہ دماغوں کو بھی بھونڈا معلوم ہوتا ہے، یہ

---

[1] نورھم یسعیٰ بین ایدیھم وبایمانھم ـ تحریم ـ ۸

[2] یاایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وآمنوا برسولہ یؤتکم کفلین من رحمتہ ویجعل لکم نوراً تمشون بہ ویغفرلکم ـ الحدید ـ ۲۸

دیتا ہے کہ آخرت کی زندگی میں میزان درست کی جائے گی۔ خدا نیکی کے ساتھ خوش حالی
اور بدی کے ساتھ بدحالی کا تناسب قائم کرے گا۔ وہاں نیکوکار مزے اڑائیں گے اور
بدکار ناقابلِ بیان مصائب و آلام کا شکار ہوں گے۔ چونکہ تمام لوگوں کو نیکوکار بنانے
کے لیے مذہب کو نصیحت کرنی پڑتی ہے اور شخصی و اجتماعی خوش حالی کے لیے برائی
سے احتراز ضروری ہے، اس لیے اس قسم کے پند و موعظت ادنیٰ سطح پر انسانیت کی
اصلاح میں اپنا خاص مقام رکھتی ہے۔ لیکن جس طرح ذہنی ادراک کے مراتب ہوتے ہیں
ایسے ہی اخلاقی اور روحانی حقائق کے فہم کے بھی درجات ہیں۔ ایسا ذہن جو ادنیٰ سطح
پر ہو اور جس کی گرفت میں محسوس ہو، تو اس کو محسوسات ہی کی زبان میں مخاطب کرنا پڑتا
ہے۔ لیکن جیسے جیسے ہم رفعت و بلندی حاصل کرتے ہیں، ہمارا نیکی و بدی اور اس سے
پیدا ہونے والی جزا و سزا کا تصور زیادہ سے زیادہ تعقلی رنگ اختیار کرتا جاتا ہے۔
اس اعلیٰ سطح پر قرآن ہمیں اخلاقی حکمت سے سرفراز کرتا ہے، اور نفسانی تشبیہات و
استعارات کا استعمال موقوف کر دیتا ہے۔ یہ بطورِ حقیقت کے خدا کا فوق تجربی تصور
عطا کرتا ہے، جو کسی چیز کے مثل نہیں۔ "آنکھیں اس کو دیکھ نہیں سکتیں لیکن وہ آنکھوں
کو دیکھتا ہے"۔ "وہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے"۔ کامل خوش حالی کا صلہ خداوندِ نور و
حیات کی دید و ملاقات ہے۔ یہ دیکھنا ایک طرح کا ادراک ہوگا، جو موضوع و معروض
کی تقسیم سے ماوراء ہے۔ یہ ذاتِ قدیم کے ساتھ گویا اتحاد ہوگا، جس کے لیے نہ ہمارے
پاس شایانِ ضرورت تجربہ ہے اور نہ ابوابِ فہم و ادراک۔ اکثر مقامات پر قرآن میں
اس کو نیکی کا اعلیٰ ترین صلہ کہا گیا ہے۔ ہم آہنگی جو کائنات کی روح و مقصد ہے،
قرآن کی اصطلاح میں سلامتی سے تعبیر کی گئی ہے۔ سلامتی میں متصادم افراد و عناصر
اپنے وجود سے دست کش نہیں ہوتے۔ یہ اپنی فردیت کو برقرار رکھتے ہوئے باہم موافق
ہو جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی ساتھ وہ اپنے مقصد کے حصول میں لگے رہتے ہیں۔ قدرتی
حسن اور فن اسی سلامتی کے اظہارات ہیں، جسے ہم توافق اور ہم آہنگی سے تعبیر کرتے
ہیں۔ ذہنی ادراک بھی ایک سکون ہے، جمالیاتی غور و فکر بھی ایک سکون ہے، اور نیکی

اور مسرت بھی سکون ہی ہیں۔ اس لیے جنت کو قرآن میں دارالسلام کہا گیا ہے، جہاں کے رہنے والوں کا باہمی پیام "سلام سلامتی! سلامتی!" ہوگا۔ خود لفظ اسلام کے معنی سلامتی کے ہیں اور اس کے دوسرے معنی خود کو خدا کی مشیت کے سپرد کر دینے کے ہیں۔ یہ دونوں معنی باہم مل کر اخلاقیت اور روحانیت کا جوہر بن جاتے ہیں۔ انفرادی ارادہ عالمی ارادہ کے سپرد ہو جانے سے سلامتی اور ہم آہنگی حاصل ہوتی ہے، جس سے ایک محدود، غیر محدود کی حیات میں شریک ہو جاتا ہے۔

اس سوال پر کہ زندگی کا مقصد و منشا اور نیکی کا صلہ کیا ہے؟ اسلام کا جواب یہ ہے کہ حیات نیک کا صلہ بہتر و اعلیٰ زندگی ہے اور مسرت و خوش حالی جو بڑی حد تک اس کا جز ترکیبی ہے۔

من عمل صالحا من ذکر او انثی وھو مومن فلنحیینہ حیوۃ طیبۃ ولنجزینھم اجرھم باحسن ما کانوا یعملون (النحل ۹۷)

"جس کسی نے اچھا کام کیا، خواہ مرد ہو خواہ عورت اور وہ ایمان بھی رکھتا ہے تو (یاد رکھو) ہم ضرور اُسے (دُنیا میں) اچھی زندگی بسر کرائیں گے اور آخرت میں بھی ضرور اُسے اجر دیں گے۔ انھوں نے جیسے جیسے اچھے کام کیے ہیں، اس کے مطابق ہمارا اجر بھی ہوگا۔"

یہاں ایک نکتہ مزید صراحت کا محتاج ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا جا چکا ہے، جب کبھی قرآن ادنیٰ زندگی کا اعلیٰ زندگی سے مقابلہ کرتا ہے۔ تو اعلیٰ زندگی کو آخرت کی زندگی سے تعبیر کرتا ہے اور اس کے مقابلے میں اس دنیا کی زندگی کھیل تماشے سے تعبیر کی جاتی ہے۔ یہ صاف طور پر سمجھ لینا چاہیے کہ روحانیت کی عملداری میں زمان و مکان بے معنی سی چیزیں ہیں، جن کا تعلق عالم محسوسات سے ہے۔ اگر زمان کا وجود ہستی اور شعوریت کے تمام مراتب و درجات میں باقی رہتا ہے تو اس کی نوعیت مختلف سطحات پر جداگانہ ہوتی رہتی ہے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے: خدا کے نزدیک ایک دن ہزار سال کا ہوتا ہے[1] — اس کا حساب آفتاب کے گرد زمین کی گردش

---

[1] کان مقدارہ الف سنۃ مما تعدون — سجدہ ۶ -

گردش سے نہیں ہے۔ اسی طرح ایک سے زائد مقامات پر قرآن میں کہا گیا ہے کہ قیامت کے دن وقت کا احساس لوگوں کے نزدیک بالکل جداگانہ ہوگا۔ دنیوی زندگی اور قیامت کے دن کا درمیانی وقفہ تقریباً کالعدم ہو جائے گا۔ اور اس دن جب کہ انھیں جمع کیا جائے گا تو انھیں ایسا محسوس ہوگا کہ وہ دن کے ایک حصّے سے زیادہ نہیں ٹھہرے"۔ [۱] لامکانی اور لازمانی حقیقت عالمِ غیب ہے اور ایسے ہی قیامت کا دن بھی۔ اس کالبدِ خاکی کو چھوڑ کر وجود کے نئے درجات و شعوریت میں داخل ہونا اس وقت ہمارے فہم سے بالاتر ہے۔

وللہ غیب السمٰوٰت والارض وما امر الساعۃ الا کلمح البصر او ھو اقرب ط ان اللہ علی کل شیءٍ قدیرٌ (النحل - ۷۷)

"اور آسمانوں اور زمین کی جتنی مخفی باتیں ہیں، سب کا علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ اور (آنے والے) مقررہ وقت کا معاملہ بس ایسا سمجھو جیسے آنکھ کا جھپکنا، بلکہ اس سے بھی جلد تر۔ بیشک اللہ کی قدرت سے کوئی بات باہر نہیں"۔

اگرچہ جسم کی تحلیل کے بعد حیات باقی رہے گی اور خودی اپنے تمام نیک و بد اثرات کے ساتھ دوسرے دائروں میں اپنا سفر جاری رکھے گی۔ ہم ان دائروں میں قیامت کی ماہیت معلوم نہیں کر سکیں گے۔ لیکن قرآن سے ہمیں اس کی بابت صاف اشارات ملتے ہیں کہ ہمارے وقت کے اندازے وہاں کام نہیں دے سکتے۔ مادّی وجود کے ختم ہو جانے سے ان میں کوئی صحت و درستی باقی نہیں رہتی۔ مادّی زمان صرف مادّی وجود کا ایک رُخ ہے۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مذہب کی اصطلاحی زبان میں زمان و مکان، زمین و آسمان اور دنیا و آخرت کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں تو ان زمانی و مکانی الفاظ کا استعمال صرف خدا کے اندازوں کے لیے ہوتا ہے۔ بڑے صوفیائے اسلام اس

---

[۱] لم یلبثوا الا عشیۃ او ضحٰھا — نازعات - ۴۶

حقیقت سے بخوبی واقف تھے۔ رومی کا قول ہے کہ "عشق (وجدانی طور پر خدا کی یافت) مکان کی پہنائیوں میں عروج و تسفل نہیں بلکہ مادی وجود کی حد بندیوں سے چھٹکارا حاصل کرنا ہے"۔ ایسے ہی سرمدؔ نے معراج کے سلسلے میں مکان کی بابت کہا ہے :-

آں کس کہ سرِ حقیقتش باور شد
خود پہن تر از سپہر پہناور شد
ملّا گوید کہ بر شد احمدؐ بفلک
سرمدؔ گوید فلک بہ احمدؐ در شد

اسی طرح زمان کے متعلق جب قرآن یوم حساب کا لفظ استعمال کرتا ہے تو ہم کو یوم سے مراد کسی نظام شمسی کا تجربہ نہ سمجھنا چاہیے۔ جب قرآن کہتا ہے کہ خدا کے پاس ایک دن کئی ہزار سال کا ہوتا ہے تو بعض مفسرین اس کی تاویل لفظ دور سے کرتے ہیں اور اسی کے مطابق تخلیق کے چھ دن چھ دور سمجھے گئے ہیں۔ بعض لوگ ان اوقات شماریوں کو حقیقت پر محمول نہیں کرتے بلکہ انھیں ایک استعارہ سمجھتے ہیں۔ اور صحیح تصور یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہماری زمانی قلمرو سے باہر زمان کا کوئی وجود نہیں یا اس کی ماہیت بالکل جداگانہ ہے۔ برگساں کا پورا فلسفہ اسی فضائی زمان اور تخلیقی امتداد کے باہمی فرق پر مبنی ہے جسے صرف روحانی طور پر وجدان کے ذریعہ سے سمجھا جا سکتا ہے، جب کہ حیات وجود حقیقی کے ساتھ براہ راست ربط پیدا کر لیتی ہے۔

اسلام کی رو سے نیکی اور بدی کا صلہ نقد و نسیہ دونوں پر مشتمل ہے۔ اس کی حقیقت پر راسخ اعتقاد کے ساتھ خود کو نصب العین کے سپرد کر دینا، باطنی مسرت اور نیکی کی زندگی ہے۔ ایسا آدمی اپنی حقیقت کے ساتھ وفادار ہوتا ہے اس لیے وہ قلبی سکون حاصل کرتا ہے جو تمام مسرتوں سے بالکل مختلف حقیقی مسرت ہے۔ یہ باطنی مسرت، یہ الٰہی سکینت، مادی فائدہ یا جسمانی تکلیف یا سختی کی نقصان سے زیادہ تلافی کرتی ہے۔ نیکی اور بدی کے بدلہ کے متعلق قرآن کہتا ہے کہ ہر لمحہ یہ ضبطِ تحریر میں لائے جاتے ہیں اور اس ترازو سے وزن کر لیے جاتے ہیں جس میں ذرا برابر غلطی

کا امکان نہیں۔ انسان کی زندگی کا تعین کسی خاص گناہ سے نہیں ہوتا بلکہ گناہ و ثواب کی اس میزان سے ہوتا ہے جو اس سے سرزد ہوتے ہیں۔ اگر وہ بے شمار گناہوں کا مرتکب ہوتا رہے، لیکن کوئی ایسی نیکی اس سے سرزد ہوئی ہو جس کا پلہ بھاری ہو جائے تو اس کی زندگی مجموعی طور پر نیک قرار پائے گی اور وہ نامراد نہ ہوگا۔ ہم ایک سے زائد مقامات پر قرآن میں یہ دیکھتے ہیں کہ خدا گناہ کی سزا میں جلد باز نہیں۔ اگر وہ صراطِ مستقیم سے انحراف کی سزا دینے میں جلد باز ہوتا تو زمین پر کوئی جاندار باقی نہ بچتا اور گناہ کوئی ایسی چیز نہیں جو روح سے ناقابلِ استیصال طریقے پر چمٹ جائے:

ان الحسنات یذھبن السیئات، (ھود-۱۱۴)

"نیکیاں برائیوں کو محو کر دیتی ہیں۔"

برائی کی یہ فطرت ہے کہ وہ جلد یا بدیر اعمالِ صالحہ سے محو ہو جاتی ہے، یا اپنی ذاتی تباہ کاری کے سبب برباد ہو جاتی ہے۔

وقل جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا (بنی اسرائیل ۸۱)

"اور تیرا اعلان یہ ہو کہ دیکھو حق ظاہر ہو گیا اور باطل نابود ہوا اور باطل اسی لیے تھا کہ نابود ہو کر رہے۔"

انسانیت کے لیے اسلام کی زبردست خدمات میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے گناہ کے غیر ضروری اور مذہبی خوف سے اس کو رہائی بخشی۔ نٹشے کہتا ہے کہ گناہ یہودیوں کی اختراع ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عہد نامۂ عتیق میں خدا کو جس طرح پیش کیا گیا ہے، اس میں محبت سے زیادہ خوف غالب ہے اور وہ حقیقی یا خیالی گناہوں کے بدلے میں بے رحمی کے ساتھ تمام خاندانوں اور جماعتوں کو عذاب دیتا ہے، لیکن گناہ کا یہ تصور کہ وہ روح میں جاگزیں ہے اور آدم سے لے کر اس وقت تک جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس میں وراثتاً منتقل ہوتا ہے، عیسائیوں کی مخترعہ چیز ہے۔ یہ انسانی تصورات کی ایک عجیب ستم ظریفی ہے کہ عیسائی دینیات خدا کو محبت کے روپ میں پیش کرتی ہے اور ساتھ ہی فطری معصیت کے عقیدہ کی بھی تبلیغ کرتی

ہے۔ قرآن اس عقیدہ کی پُرزور تردید کرتا ہے۔ قرآن کی رو سے انسان کو فطرتِ الٰہی عطا ہوئی ہے اور اس کو اختیار سے نوازا گیا ہے، جس سے وہ گمراہ بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ کہنا غلط ہے کہ خلقی طور پر اس کی آفرینش ایسی ہوئی ہے کہ وہ گمراہ ہو جائے۔ انسان کی بابت قرآن کہتا ہے کہ فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا "فطرتِ الٰہی جس پر انسان کی پیدائش ہوئی ہے"۔ آنحضرتؐ کی مشہور حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے کہ ہر بچہ اپنی فطری صلاحیتوں پر پیدا ہوتا ہے اور اگر وہ صاف اور بے لوث رکھی جائیں تو وہ اس کو صحیح راہ پہ لے جاتی ہیں۔ لیکن یہ اس کے ماں باپ ہیں جو اس کو یہودی، نصرانی اور مجوسی بناتے ہیں"۔ یہ تمام مذاہبِ فطرت سے روگردانیاں ہیں

جدید نفسیات نے بعض ایسے مذہبی اشخاص کے تحت الشعور میں، جو انتہا درجہ جذباتی شدت کے حامل ہوتے ہیں، دوزخ کا ایک ہیجان انگیز تصور پیدا کر دیا ہے ایک مسلمان جو روحِ اسلام سے باخبر ہے، وہ ان المناک اوہام سے محفوظ رہتا ہے اسلام کا خدا ایک عفو و درگزر کرنے والا خدا ہے۔ اس نے انسان کی تخلیق اس طرح پر کی ہے کہ وہ برائی اور بھلائی دونوں کر سکتا ہے۔ انسان کی زندگی میں فرقِ خیر و شر کے باہمی توازن سے واقع ہوتا ہے۔ کامل بے داغ ولی اور نرے سیاہ کار، جن میں رتی برابر نیکی نہ ہو، کبھی عالمِ وجود میں نہیں آئے۔ اسلام یہ چاہتا ہے کہ اگر انسان سے کوئی گناہ سرزد ہوا ہے تو وہ فرطِ قنوطیت سے دیوانہ نہ ہو جائے سچی ندامت تمام گناہوں کو محو کر دیتی ہے۔ اپنے نصب العین کو پیشِ نظر رکھ کر ہر وقت اپنا محاسبہ کرنا چاہیے تاکہ زندگی پر شر کا غلبہ نہ ہونے پائے۔ قرآن کہتا ہے، مایوسی کفر کی علامت ہے۔ خدا کی رحمت تمام چیزوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ قرآن کی رُو سے تمام گناہ اعمالِ صالحہ اور توبہ و انابت سے دھل جاتے ہیں، بجز گناہِ شرک کے، جو نصب العین کی حقیقت اور ایمان باللہ سے انکار ہے۔ اگر کوئی انسان اخلاقی نصب العین کی حقیقت پر یقین رکھنا چھوڑ دے تو وہ بھٹک جائے گا اور اپنی اصل حقیقت کو اس وقت تک نہ پائے گا جب

تک کہ وہ دوبارہ اخلاقی نصب العین پر ایمان نہ لائے۔ یہ مسلمانوں کا اعتقاد ہے کہ بالآخر تمام روحیں بخش دی جائیں گی اور دوزخ بالکل خالی ہو جائے گی۔ میں یہاں آنحضرت کے اس اعتقاد کا اعادہ کروں گا جو آپ نے ہرقل کے سفیر کے جواب میں ارشاد فرمایا تھا۔ سفیر کا سوال یہ تھا کہ "آپ کا قرآن کہتا ہے کہ جنت آسمانوں اور زمین کے برابر وسیع ہے، ایسی صورت میں دوزخ کہاں ہوگی؟" حضورؐ نے فرمایا کہ "جب دن ظاہر ہوتا ہے تو رات کہاں ہوتی ہے؟"

انسان محض عقل کا بندہ نہیں ہے۔ وہ کئی فطری مناسبتوں کے ساتھ پیدا کیا گیا ہے، جن میں سے ہر ایک کا میلان یہ ہے کہ اس پر غلبہ و تسلط حاصل کرے۔ جب روح کسی جبلت کے تحت ہوتی ہے اور شدید دلی خواہش بجائے عقل کے اس کی پیروی کرتی ہے تو قرآن کی زبان میں اس نفسی کیفیت کو نفسِ امّارہ سے تعبیر کیا جاتا ہے جب انسان کا ضمیر یا اس کا اعلیٰ نفس اس کو ملامت کرتا ہے تو نفس کی اس حالت کو نفسِ لوّامہ کہا جاتا ہے۔ نفس کی اعلیٰ و برتر حالت وہ ہے کہ وہ بالکل ہم آہنگ ہو کر سلامتی و امن حاصل کر لے اور یہ کیفیت نفسِ مطمئنہ کہی جاتی ہے۔ اسلام کا علم الاخلاق از سر تا پا استکمالِ نفس کی تعلیم ہے اور نفس سے مراد بشمول وجدانات و احساسات انسان کی کامل ذات سے ہے۔ جس طرح انسان جسمانی طور پر کئی اجزا کی ایک عضویت ہے، جس میں ہر جزو کو ایک خاص وظیفہ عطا کیا گیا ہے، ایسے ہی انسانی روح بھی ایک روحانی نظام ہے جس میں ہر فطری مناسبت کا ایک متعین وظیفہ ہے۔ انسان کو ان تمام محرکات سے نفع اٹھانا ہے۔ بشرطیکہ وہ ان کو اپنی شخصی اور اجتماعی فلاح و بہبود کے تابع رکھے۔

تقابلی مطالعہ

تاریخ افکار و خیالات کی یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ اخلاقیات کو ایک علم کی حیثیت سے اولاً اہلِ یونان نے ترقی دی جیسے کہ مختلف زبانوں کا وجود اس زمانہ سے قبل بھی پایا جاتا ہے۔ جب کوئی شخص ان کے اصول کی توضیح و تفہیم کے

لیے ایسے قواعد وضوابط مرتب کرے جن پر زبانوں کی ترقی و تعمیر غیر شعوری طور پر ہوتی رہتی ہے، اسی طرح علم اخلاق کے معرض وجود میں آنے سے ہزاروں سال قبل انسانی فہم و ادراک نے خیر و شر کے درمیان فرق و امتیاز کرنا شروع کر دیا تھا۔ جس طرح زبان انسان کی معاشرت پسندی کا قدرتی نتیجہ ہے ایسے ہی اخلاقیات بھی ہے۔ خیر و شر کے مابین امتیاز انسان کے باہمی ربط و تعلق سے قدرتاً پیدا ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اسلام اخلاقیت اور مذہب کو فطرت کا لقب دیتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام صرف مرتبۂ تہذیب پر انسانیت کو مخاطب کرتا ہے اور جب وہ کہتا ہے کہ ہم نے پیغمبروں کو قوموں کی طرف روانہ کیا تو وہ پیشتر سے یہ تسلیم کرتا ہے کہ بنی نوع انسان اپنے عادتی طریقوں اور اخلاقی ضابطوں کے ذریعہ سے ہیئت اجتماعیہ اختیار کر چکی تھی۔ پھر جب وہ کہتا ہے کہ دین اپنی حقیقت کے لحاظ سے ہمیشہ ایک ہی رہا ہے۔ اور تمام انبیاء و اولیاء ایک ہی حلقۂ برادری میں داخل ہیں تو بے شائبہ گمان و ریب اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ وہ انسانیت کے ایک مخصوص ترقی یافتہ مرتبہ کا ذکر کر رہا ہے جس میں ایک خالق کائنات اور خیر و شر میں انصاف کرنے والے کا تخیل پیشتر سے رونما ہو چکا ہے۔ ہم اب بھی ایسی وحشی اور غیر مہذب قوموں کو چہار دانگ عالم میں منتشر و پراگندہ پاتے ہیں جن کے الوہیت کے تصورات نہایت خام مظاہر پرستی (ANIMISM) اور علامت پرستی (TOTEMISM) کی قسم کے ہیں۔ اور جن کے اصول اخلاق صرف قبائلی رسم و رواج پر مشتمل ہوتے ہیں، جو کسی حد تک ان کی قبائلی تنظیم و تحفظ میں ممد و معاون ہوتے ہیں۔

مذہب و اخلاق یا تو متوازی طور پر ترقی و تنزل کر رہے ہیں یا ایک دوسرے پر اثر انداز ہو رہے ہیں۔ یونان میں ہم ہومر (HOMER) کی شاعری میں کثرت پرستی اور فطرت پرستی کو باہم ملا جلا پاتے ہیں، جس میں اخلاق کا ایک دھندلا سا عکس اُن کے خداؤں کے کردار سے ظاہر ہوتا ہے۔ جب ہم یونان کے درخشاں عہد میں پہنچتے ہیں جبکہ اس قوم نے وجود کی ماہیت اور کائنات میں انسان کے مقام پر غور کرنا شروع کیا تھا،

تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ معاشرتی عدل خیر و شر کی بابت ان کے خیالات ان کے مذہبی تصورات سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ سقراط کے زمانے سے کچھ ہی پہلے ہم عمل سے کہیں زیادہ اصول و نظریات میں اخلاقی انتشار پاتے ہیں۔ ایتھنز کی شہری مملکت خاص طور پر ترقی یافتہ، مہذب، مرفہ الحال اور تجارت اور غلاموں کی محنت سے انتفاع کی بدولت مالا مال تھی۔ پیرکلیز (PERICLES) کے زمانے سے زیادہ ہم کسی دور میں آزادیٔ خیال و اظہارِ رائے نہیں پاتے، جو اپنی مشہور تقریر میں اپنی مملکت کے تمدن پر فخر کرتا ہے، جس میں شہریوں کو نہ صرف کاروبارِ حکومت میں خیالات کی آزادی تھی بلکہ وہ پبلک زندگی میں بھی آزادیٔ خیال رکھتے تھے اور برملا ان کا اظہار کر سکتے تھے۔ ایک کافی عرصے تک یہ آزادی ان کے معاشرتی اور سیاسی نظام کو متزلزل نہ کر سکی، کیونکہ مذہبی معاملات میں ان کی تنظیم اصنام پرستی کی اساس پر مبنی تھی، اور تمام شہری جذبۂ حب الوطنی سے سرشار تھے۔ سقراط سے کچھ ہی قبل ہم دیکھتے ہیں کہ سوفسطائی نظری طور پر اخلاقی انتشار کی تلقین کر رہے تھے۔ اس کا نتیجہ ممکن تھا کہ عملی انتشار کی صورت اختیار کر لیتا، لیکن سقراط، افلاطون اور ارسطاطالیس جیسی اختراعی قابلیت کی شخصیتیں رونما ہوئیں جن سے اس صورتِ حال کا تدارک ہوا۔ ان مفکرین کے ذریعے سے پہلی دفعہ تاریخِ انسانیت میں عقل اپنی پوری لطافت اور آزادی کے ساتھ ظاہر ہوئی۔ انھوں نے فطرت کا ایک صحیح تصور قائم کیا جو عقل و حکمت کا نمونہ تھا اور جو خود سرانہ ارادوں کی موج اور ترنگ سے تھا۔ اس کے ساتھ کائنات کے ایک منظم وحدت ہونے کے تصور نے جنم لیا۔ عقل جو فطرت میں خوابیدہ تھی، انسان میں آکر باشعور اور خود آگاہ ہوئی۔ انسان کا وصفِ امتیازی ایک باخبر عقل ہے، جس کی ماہیت وحدت و توافق ہے۔ انسانی عقلِ نظری، جو قوانینِ اشیاء کا درک کرتی ہے اور عقلِ عملی، جو اس کی زندگی کا انضباط کرتی ہے، یہ دونوں بنیادی طور پر ایک ہی ہیں۔ سقراط اور افلاطون کے ساتھ اس تصور نے جنم لیا کہ حقیقت اور عقل باہم مماثل ہیں اور ان دونوں کی مماثلت خیر کے ساتھ ہے، جس کو یہ

تمام عقلیت اور حقیقت کا مصدر سمجھتے تھے۔ اس منزل پر یونانی ذہن خداؤں کے متعلق غور و فکر سے قاصر تھا۔ یہاں تک کہ وہ ہستی مطلق کے آزادانہ ارادہ کے متعلق بھی غور نہ کرسکتا تھا اور حقیقتِ اولیٰ کو بہ جوہر عقل کے مماثل قرار دیتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یونانیوں نے عقلی حیثیت سے اس بنا پر ترقی کی کہ وہ خود کو مذہب کی قید و بند سے آزاد کر چکے تھے۔ ایک لحاظ سے یہ صحیح بھی ہے۔ ان کا رسمی مذہب اصنام پرستی اور چند توہمات کا مجموعہ تھا۔ جب مذہب میں فساد رونما ہوا اور اس کے پرستاروں تک نے اُسے پس پشت ڈال دیا تو عوام نے بھی اس خیال کے تحت اس سے کنارہ کشی اختیار کی، کہ اگر انھیں ترقی کرنا اور صحیح طریقے پر زندگی گزارنا ہے تو مذہب سے انحراف ضروری ہے۔ جب عقائد و رسوم بگڑنے شروع ہوئے تو مذہب کے خلاف بغاوت یا بے اعتنائی نہایت ضروری سمجھی گئی۔

یہاں تک مذہبی شعور کی ترقی کا تعلق ہے عبرانیوں اور ہندوؤں کی تاریخ نہایت اہم اور سبق آموز ہے۔ کسی دوسری قوم سے زیادہ عبرانیوں یا اسرائیلیوں میں پیغمبر پیدا ہوتے ہیں، جو ان کی مذہبی شعوریت پر دال ہے۔ ابتداً ان کا خدا یہودا ایک قبائلی خدا تھا، جس کا تعلق زیادہ تر زندگی کے انقلابات سے تھا، اور جس نے اس قوم کو اپنے مہر و قہر کے لیے چُن لیا تھا۔ ابتدائی منازل میں ان کا خدا کی بابت تصور نہایت ناقص تھا اور ایسے ہی ان کی سیاسی اخلاقیت کی حالت تھی۔ ان کی اخلاقیت نہایت خام قبائلی قسم کی تھی، جو ان کی تاریخ اور ان کے خدا کے اعمال و صفات سے ظاہر ہوتی ہے۔ توحید پرستی کی ذہنی یا اخلاقی کوئی قدر و قیمت نہیں رہتی۔ اگر ایک خدا کا تصور بالکل قبائلی اور تشبیہی ہو جائے اگر کوئی قوم ایک خدا کی پرستش کو پسند کرتی ہے اور تمام دیگر خداؤں کو رد کر دیتی ہے تب بھی یہ کوئی زیادہ ترقی نہ ہوگی۔ وہ خدا کیا ہوا جو مقامی، محدود، غیر اعتدال پسند اور خود رائے ہو اور جو ایک وحشی کی طرح غصے اور انتقام کے جذبات سے بے قابو ہو جاتا ہو۔ عہد نامۂ عتیق کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خدا کے تصور میں سست رفتاری کے ساتھ مگر مستقلاً ترقی اس کو معقول، عادل اور مہربان ہستی

قرار دینے میں ہوتی رہی اور اس کی صفات اسرائیلیوں میں محدود ہونے کی بجائے رفتہ رفتہ ہمہ گیر ہوتی گئیں۔ قرآن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اسرائیلیوں میں پہلے موحّد تھے جنھوں نے نہ صرف ایک خدا کے تصور تک رسائی حاصل کی بلکہ اس کے تصور میں بلندی و رفعت پیدا کی۔ اس کے بعد ہم ایک بے لوث عادل خدا کا تصور پاتے ہیں، جو صداقت اور محبّت کا خدا تھا۔ اور ترقّی کرتے ہوئے حضرت عیسیٰؑ تک پہنچتے ہیں، جہاں خدا ایک رُوح، نورؔ اور تمام کائنات کی جان بن جاتا ہے۔ خدا کا خلافِ عقل خوف باقی نہیں رہتا اور اخلاقیت راستی اور انصاف کے ذریعہ سے ترقّی کرتی ہوئی محبّت تک مثل انتہائی تصور اور آخری محرک کے پہنچ جاتی ہے یہاں ہم خالص توحید اور برتر اخلاق پر پہنچتے ہیں، جو نہ صرف درست اور رسمی اخلاق کی تعلیم دیتا ہے بلکہ محرکات کی پاکیزگی پر بھی زور دے کر انسان کی اندرونی زندگی کی اصلاح کرنا چاہتا ہے۔ یہودیوں کی قانون سے متعلق لفظی تاکید میں محبّت کے ذریعہ سے تکمیل و رفعت پیدا کی گئی جو ہر قانون کا ماخذ اور معیار ہونا چاہیے۔ یہودی جو تمام دیگر اقوام کو دشمن اور دوزخ کا ایندھن سمجھتے تھے انھیں اپنے دشمنوں سے محبّت کرنے اور برائی کا بدلہ نیکی سے دینے کی تعلیم دی گئی۔

ہندوؤں نے کس قدر دوسرے خطوط پر ترقی حاصل کی۔ کثرت پرستی کے پہلو بہ پہلو ہم ان کے پاس کائنات کی ماہیّت پر غور و فکر بھی پاتے ہیں۔ برہمنی مذہب نے الٰہیاتی طریقوں کو ترقّی دینا شروع کیا جس میں مذہب و فلسفہ بالکل علٰحدہ نہیں رکھے گئے تھے۔ کثرت پرستی سے ترقّی کر کے یہ توحید سے زیادہ وحدت الوجود کی طرف آئے جس میں ذاتِ مطلق کا تصور، حیات و وجود اور خیر و شر سے مبّرا تھا۔ ذاتِ مطلق نظامِ اخلاق سے ماورا تھی۔ انسانی اقدار اضافی اور عارضی تھیں جن کا خدا کے پاس کوئی مقام نہ تھا اور جن سے تجاوز بالآخر ضروری تھا۔ زمانی و مکانی زندگی ایک مایا بن گئی اور ان کے معبود بھی اسی کا ایک جزو ہو کر رہ گئے۔

ایک فوق تجربی ذاتِ مطلق کے تصورات اخلاق کو متاثر نہیں کر سکتے اور یہ کہا

جا سکتا ہے کہ ان کا اثر برعکس ہوتا ہے۔ جیسا کہ ولیم جیمس نے کہا ہے کہ مطلقیت ایک اخلاقی بے قیدی ہے۔ ہندومت نے خدا پرستی سے زیادہ ہمہ اوست اور وحدتِ وجود کے عقیدے کو ترقی دی اور ان کا اجتماعی اخلاق برہمنوں کے طبقہ واری اقتدار کے سبب تہ و بالا ہو گیا۔ منو کا دھرم شاستر ان کے مذہب، قانون اور اخلاق کا مستند ضابطہ ہے۔ اور یہ ایک ایسے علمِ اخلاق کی مستقل یادگار ہے جس نے ابھی عالمی اور معروضی صورت اختیار نہیں کی ہے بلکہ طبقاتی انتفاع پر مبنی ہے، اور جس پر وحیِ آسمانی کی مہرِ تصدیق ثبت ہے۔ بدھ مت میں، جو ہندو مت کی ترقی یافتہ صورت ہے، ہم اصلاح کی ایک زبردست کوشش سے دوچار ہوتے ہیں۔ بدھا یہ چاہتا تھا کہ پہلے اپنی قوم کو اور بعد ازاں تمام بنی نوعِ انسان کو قبائلی اخلاق سے عالمی اخلاق کی بلندی کی طرف لے آئے۔ اس نے نسبی امتیازات کی نفی کی اور ہندوؤں کے کل دیوتاؤں اور اصنامیات کا صفایا کر دیا۔ اس نے ایک مجسّم خدا کے تصور کا بھی خاتمہ کر دیا۔ لیکن کائنات کی بابت اس کا تصور ہندوؤں کے مایا اور مطلقیت کے عقیدے سے داغ دار تھا۔ جو ہندوؤں کے قلب و دماغ میں مضبوطی کے ساتھ جڑ پکڑ چکا تھا۔ اس نے حضرت عیسیٰ کی طرح محبت اور رحم کو بحیثیت اخلاقیت کے حقیقی مآخذ کے چن لیا تھا لیکن اس کی نفسیات اور عمرانیات انتہا درجہ ناقص تھیں اور یہی صورت موجودات سے متعلق اس کے نقطۂ خیال کی تھی۔ جہاں تک وجود کی ماہیت کا تعلق ہے اس کا الہام اس نتیجے پر پہنچا کہ زندگی برائیوں سے بھری ہوئی ہے اور تمام برائیوں کی جڑ خواہش ہے۔ وہ پسندیدہ اور ناپسندیدہ مقاصد میں فرق و امتیاز نہ کر سکا۔ اس کے نزدیک تمام مقاصد ایک دھوکا ہیں اور ان تمام مقاصد کی خواہشات کا استیصال ہو جانا چاہیے۔ زندگی کو ختم کر دینا ہی زندگی کا مقصد ہے۔ حیات اور غم ایک ہی تصویر کے دو رُخ ہیں، اور کسی ایک کو بلا دوسرے کے حاصل نہیں کر سکتے۔ نیکی کی کوئی مقدار بھی اس دنیا میں یا مابعد زندگی میں فلاح و مسرت پیدا نہیں کر سکتی۔ یہ دونوں عالم خواہش کی آفریدہ ہیں۔ اس لیے محض دھوکا اور

فریب ہیں۔ کائنات میں ایک نظامِ اخلاق کارفرما ہے جو موجودات کو تناسخ کے چکر میں اُلجھائے ہوئے ہے۔ روحانی روشن خیالی کا مقصد اس نظامِ اخلاق سے باہر قدم رکھنا ہے۔ تمام زندگی اور کل خواہشات ایک بُرائی ہے انسان کو ان سب سے کاملاً بلند ہوکر اس ناقابلِ بیان حالتِ مطلق پہ پہنچنا چاہیے جسے نروان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جہاں نہ کوئی حیات ہے نہ کچھ امتیازات ہیں اور نہ کچھ شخصی خصوصیات۔ یہ جملہ اقدار کی تشخیص کا تبدّل نہیں بلکہ ان کی بالکلیہ نفی ہے۔ انسان کے لیے بدھ مت میں جو کچھ باقی بچتا ہے وہ جملہ اخلاقیت میں رحم اور نروان ہے جو بحیثیت مقصدِ زندگی کے ہے اور جس کی تعریف کرنے سے اس نے انکار کیا ہے کیونکہ بقول اسپینوزا، ہر تعریف ایک قسم کی تحدید ہوتی ہے اور نروان کے معنی تمام حدود سے آگے نکل جاتا ہے۔ ہمارے پاس کوئی چیز مثبت صورت میں نہیں رہتی سوائے اس کے کہ تکالیف سے چھٹکارا حاصل کریں اور کسی صورت میں بھی ہلاک کرنے سے احتراز کریں۔ اقدارِ حیات میں ایمان کا یہ ایک ناقص بدل ہے اور انتہا درجہ کی غیر معقول اخلاقیات ہیں جو حیات سے انکار اور مشاغلِ زندگی سے گریز کرنے والے بھکشو کو بطورِ نمونہ پیش کر کے اس کو سراہتی ہیں۔

زندگی اور اس کی اقدار کے متعلق اس طرح کا انکار انسان کو یا معاشرہ کو زیادہ عرصے تک لبھا نہیں سکتا، اس لیے بعد میں چند ضمنی مقاصد کو صحیح ثابت کیا گیا اور اس کے بعد ان کے حصول کی کوشش کی گئی۔ جب ان کو انسان کے مناسبِ حال بنایا گیا تو انھوں نے بہت سے مفید نتائج پیدا کیے، جن کو ہم اشوک کے نظم و نسق اور قوانین کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ بدھ مت اپنے بنیادی اصول سے منحرف ہو کر ہی اخلاق کو بلند کرنے والی قوت کی حیثیت سے عمل پیرا ہو سکتا ہے۔

عیسائیت بھی زندگی سے نفور و گریزاں رجحانات کی طرف بہہ نکلی۔ بدھ مت اور عیسائیت نے رہبانیت اور جوگی پن کو ترقی دی۔ ایک انسان جو شادی کرتا اور زندگی کے جائز مشاغل میں مصروف ہوتا تھا وہ اس انسان کی نسبت روحانی حیثیت سے

فروتر سمجھا جاتا تھا جو ان باتوں سے اجتناب کرتا تھا۔ دنیا کے کاروبار اور خواہشات کو نظرِ حقارت سے دیکھا جاتا تھا۔ سینٹ پال نے کہا کہ شادی کرنا آگ میں جل جانے سے بہتر ہے۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ اگر مذہب تمام لوگوں کو شادی کرنے سے منع کر دیتا تو اس سے بطور نتیجہ کے زنا یا حرام کاری پیدا ہوتی اور اس کی سزا آگ میں جلانے سے دی جاتی تھی۔ اگر یہ خطرہ وہاں نہ ہوتا تو صرف تجرّد روحانی حیثیت سے ایک پسندیدہ صورت ہوتی۔ ہندو اور بدھ مت تصوّر بھی یہی ہے۔ ایک مجرد سادھو یا بھکشو خود کو شہوانی خواہشات سے مجتنب رکھنے کے سبب زیادہ روحانی سمجھا جاتا ہے۔ نٹشے نے یہ بالکل سچ کہا ہے کہ مذہب دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ جو زندگی کو لبیک کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو زندگی سے گھبراتے ہیں۔ تقشّف اور تپسیا زندگی کی نفی کرنا اور اپنی روح کو بچانے کے لیے زندگی سے نفور و گریزاں ہونا ہے۔

جس وقت اسلام منظرِ تاریخ پر جلوہ گر ہوا تو اخلاقیت اور روحانیت کا یہی عام مسلّمہ نظریہ تھا۔ دنیا اور آخرت میں تفریق تھی۔ روحانیت کا اخلاقیت اور ایسے ہی زندگی سے انقطاع ہو چکا تھا۔ ایک مثالی انسان وہ راہب تھا جو اپنے خدا کے ساتھ عزلت گزیں تھا، کاروبارِ دنیا کو وہ اپنی سکت سے زیادہ پاکر راہِ فرار اختیار کیے ہوئے تھا اور تنہائی میں خدا کی حمد و ثنا میں لگا ہوا تھا۔ اسلام نے مذہب و اخلاق کو زندگی سے بیگانہ نہ پایا تھا اور انسانیت کی ترقی و اصلاح میں اس کی زبردست خدمت مذہب کا یہ تصوّر ہے کہ وہ فلاح و بہبود کا ذریعہ ہے اور ایک ایسی زندگی ہے جو محبت و انصاف کے ساتھ بسر کی جائے اور جو فطرت کے تمام تقاضوں کو عقل اور اجتماعی فلاح و بہبود کی مقرر کردہ حدود میں رہ کر پورا کرتی ہو۔ اسلام کے نزدیک زندگی کا مقصد ایسی بہتر اور اعلیٰ زندگی ہے جو مستعدی سے کامل طور پر بسر کی جائے اور جو ہم آہنگی کے ساتھ نشو و ارتقا حاصل کرے۔

تکمیلِ اخلاق

اسلامی اور یونانی اخلاقیات میں اکثر امور باہم متفق اور کثیر چیزیں مختلف فیہ ہیں

اسلام میں عبرانیوں کی دینی ترقی اور یونانیوں کی عقلی ترقی دونوں ایک نقطہ پر جمع ہو گئی ہیں۔ بظاہر ترقی کے یہ دونوں طریقے باہم دگر نقیض معلوم ہوتے ہیں۔ یونانیوں کے نزدیک حقیقتِ اولیٰ ایک خالص اور خود اندیش جوہرِ عقل ہے اور عبرانیوں کا خدا اولاً ایک اخلاقی ارادہ ہے۔ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک ساکن ہے، دوسرا متحرک، یا ایک تصوری ہے اور دوسرا عملی۔ ہیگل جو فلاسفۂ زمانہ میں سے ہے، موجودات کی بابت اپنے سارے تصور کی بنیاد کائنات اور نفس میں ایک منطقی حرکتِ خیال کے نظریہ پر رکھتا ہے۔ یہ کسی دعویٰ سے تضاد کی طرف اور تضاد سے امتزاج کی طرف رخ کرتا ہے جو ان دونوں کی یک رخی سے بلند ہو کر ان کی دائمی قدر کر لیتا اور اپنے میں شامل کر لیتا ہے۔ اہلِ یونان نے رفتہ رفتہ کلمۃ الٰہی (Logos) کا تصور پیش کیا جو موجودات کی تخلیق و تنظیم کرتا ہے۔ ان دانش مند لوگوں میں عقل، جو ان کی حیات و فطرت میں اصلاً موجود تھی، خود آگاہ بن جاتی ہے۔ لیکن جوہرِ عقل جس کی دریافت انھوں نے کی تھی، ایک ساکن حقیقت تھی اور کائنات متحرک تھی۔ جوہرِ عقل بے ارادہ اور خود اپنا آپ مقصد و منشا۔ اس لیے افلاطون و ارسطو دونوں اس نتیجہ پر پہنچے کہ حقیقتِ اعلیٰ ایک عین یا نفسِ ناطقہ ہے اور اس متغیر ہونے والی دنیا کی تخلیق نفسِ ناطقہ کے ساتھ فریب و عدم کی آمیزش سے ہوئی ہے، جو صرف جزئی طور پر ظہور پذیر ہے۔ جملہ خصوصیت و فردیت تغیر پذیر، عارضی اور فریب دہ ہے۔ خدا بجز اپنی ذات پر نظر کرنے کے اور کچھ نہیں کرتا۔ وہ جزیات و افراد کی پروا نہیں کرتا امر واقعہ یہ ہے کہ وہ ان کا علم نہیں رکھتا۔ فی الحقیقت یہ خدا کے لیے ناممکن ہے کہ وہ جزیات کو جانے کیونکہ جزیات کی تعمیر عدم کی آمیزش سے ہوئی ہے اور خدا خالص وجود ہے۔

اگر ہم ہیگل کی منطقی زبان میں اس عقلیت کو ایک دعویٰ سمجھیں تو خدا کا عبرانی تصور ایک نقیض ہوگا۔ عبرانیوں کے نزدیک خدا اولاً ایک ارادہ ہے جو مصالح کے تحت کام کرتا ہے۔ اہلِ یونان کے نزدیک ارادہ تقریباً عقلِ اوّل کی نفی کے مماثل تھا کیونکہ عقل کے نزدیک کوئی چیز غیر حاصل شدہ نہ تھی جس کو وہ ارادہ سے حاصل کرتا

چاہتی ہو۔ جیسا کہ ہم اس سے قبل بیان کر چکے ہیں، ترقی کے طویل دور میں یہوداہ کا ارادہ بالکل قبیلوی، انتہائی تشبیہی، اور حد درجہ خام تصور کیا گیا ہے۔ اپنے دشمنوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں متعدد موقعوں پر یہوداہ انتہا درجہ ظلم اور ناواجبی غصے کا اظہار کرتا ہے اور باپ کے گناہوں کا اس کی نسل سے تین پشت تک بدلہ لیتا ہے۔

یہ ارادہ رفتہ رفتہ اخلاقی، معقولی اور عالمی ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ ہم حضرت عیسیٰؑ تک پہنچتے ہیں، جنھوں نے خدا کا ایک ہمہ رحمت تصور پیش کیا۔ اب رحمت عقل کی صفت نہیں رہی، بلکہ یہ احساس و ارادہ کا ایک وصف قرار پائی۔ اس لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عبرانی ترقی حضرت عیسیٰؑ کی صورت میں اپنے نقطۂ مال پر پہنچ کر ایک صاحبِ ارادہ خدا کو پیش کرتی ہے، جو دائماً ایک سکونی حقیقت نہیں، بلکہ افعال کی خالق اور اعمال کا بدلہ دینے والی ذات ہے۔ عبرانیوں میں خواہ ہم حضرت ابراہیمؑ کو لیں یا حضرت عیسیٰؑ کو، ہم توحید پرستی کو بلند اور پاکیزہ صورت میں پاتے ہیں۔ اس راہِ ترقی میں عقل اور علم پر کم توجہ کی گئی ہے اور زیادہ زور نیکی اور انصاف و محبت کے بتدریج وسیع ہونے والے خیال پر دیا گیا ہے۔

یہ دونوں نتیجے جزئی اور یک طرفہ تھے اور دنیا کو ایک ایسے تصور کی ضرورت تھی جس میں ان دونوں صداقتوں کا امتزاج ہو سکے۔ ٹھیک یہی کام تھا جس کو اسلام نے انجام دیا۔ خدا کی صورت میں اس نے ایک حقیقتِ اولیٰ کا تصور پیش کیا۔ جو صاحبِ حرکت و ارادہ عقل تھی، جس کی ماہیت ہمہ خیریت و محبت تھی اور جو بذاتِ خود کائنات اور انسان میں ایک عامل و کارگزار وجود تھا۔ یونانی عقلیت کے نقطۂ خیال سے ایک ارادہ رکھنے والی ذات ناقابلِ تصور تھی۔ وہ دائماً سکون خیالات گھر لیتے تھے اور اس سے بے خبر تھے کہ خود کو یا دنیا کو کس طرح حرکت میں لایا جائے لیکن جدید فلسفہ اور برگسان کے تخلیقی ارتقا میں نظریۂ عملیت کی ترقی نے تصورات کے متحرک پہلوؤں کو نمایاں حیثیت میں پیش کیا ہے۔ جیسا کہ ولیم جیمس نے کہا ہے، کہ ہر حقیقی تصور کا براہِ راست یا بالواسطہ عمل سے تعلق ہوتا ہے اور جس تصور کا تعلق

عمل سے نہیں وہ بے معنی ہے۔ حقیقت تبدل پذیر، تخلیقی اور متحرک ہے۔ خدا اصلاً ایک خالق ہے اور عقل ارادہ کی آفریدہ ہے۔ اسلام کے اختیار کردہ نقطۂ خیال سے یہ تصور نہایت قریب ہے۔ قرآن بار بار عالمِ طبیعی کو عقلاً اور سبباً ایک کل کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ کائنات کا ہر مظہر ایک معجزہ ہے جو ایک حکمت والے خالق کے وجود کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

ان فی خلق السمٰوٰت والارض واختلاف الیل والنہار والفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس وما انزل اللہ من السماء من ماء فاحیا بہ الارض بعد موتہا وبث فیہا من کل دابۃ وتصریف الریٰح والسحاب المسخر بین السماء والارض لاٰیٰت لقوم یعقلون ۝ (البقرۃ - ۱۵۹)

"بلاشبہ آسمان و زمین کے پیدا کرنے میں، اور رات دن کے ایک کے بعد ایک آتے رہنے میں، اور کشتی میں جو انسان کی کاربرآریوں کے لیے سمندر میں چلتی ہے، اور بارش میں جسے اللہ آسمان سے برساتا ہے، اور اس (کی آبپاشی) سے زمین کو مرنے کے بعد پھر زندہ کر دیتا ہے، اور اس بات میں کہ ہر قسم کے جانور زمین کی وسعت میں پھیلا دیے ہیں، اور ہواؤں کے (مختلف رخ) پھرنے میں، اور بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان (اپنی مقررہ جگہ کے اندر) مسخر ہیں، ان لوگوں کے لیے جو عقل و بینش رکھنے والے ہیں (اللہ کی ہستی و یگانگی اور اس کے قوانینِ رحمت کی) بڑی ہی نشانیاں ہیں۔"

قرآن اپنے آپ کو خطبہ خوانیوں اور سحر طرازیوں کی کتاب نہیں کہتا بلکہ وہ خود کو کتابِ حکمت کہتا ہے۔ جہاں کہیں وہ کوئی اصول پیش کرتا ہے تو اس کے وجوہ و اسباب بتاتا ہے اور ہر نصیحت ان الفاظ پر ختم ہوتی ہے: "اور تم غور کیوں نہیں کرتے"۔ اصل علم کی بابت یہ کہا گیا ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو برائی سے بچتے ہیں۔ پھر حکمت کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ خدا کے زبردست انعامات میں سے ہے۔

ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً۔

"جس نے حکمت پائی وہ خیر کثیر سے سرفراز ہوا۔"

سنریہم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسہم افلا تبصرون۔

"کائنات اور خود تمہارے وجود میں نشانیاں ہیں، کیوں تم غور نہیں کرتے"!

یہ عقل، انصاف، اور خوبی تمام ایک ہی ذات میں ہیں اور ان کو قرآن بار بار خدا پر ایمان اور اعمال کی ہدایت کے لیے بطور اساس کے پیش کرتا ہے۔ یہ گویا یونانیت اور عبرانیت کا ایک امتزاج ہے، جہاں عقل ایک تخلیقی رجحان بن جاتی ہے۔

قرآن میں مسلمانوں کو امتِ وسطیٰ کہا گیا ہے۔ یہ خطاب نہایت معنی خیز ہے۔ اسلام سے قبل بہت بڑی بڑی قومیں گزر چکی تھیں جنھوں نے عظیم صداقتوں کا سراغ لگایا تھا، لیکن وہ اپنی یک رخی ترقی کے سبب انتہاپسندی اختیار کر چکی تھیں۔ ہندوؤں نے حقیقتِ اولیٰ کے تصور کو ایک فوق تجربی وحدتِ وجود اور مطلقیت تک ترقی دی تھی، لیکن حیات سے بیگانہ ہو گئے تھے۔ یہ ایک جزئی صداقت تھی۔ یقیناً خدا وجود کی تمام تبدیلیوں، اضافوں اور خصوصیتوں سے منزّہ ہے۔ وہ ان تمام سے ماورا ہے جن کی بابت ہم محض طور پر خیال وقیاس کر سکتے ہیں۔ وہ وراء الوراء ہے لیکن قرآن کہتا ہے کہ وہ ہر قریب سے زیادہ قریب تر بھی ہے۔ فوق تجربی مطلقیت میں روحِ انسانی بحیثیت تمام نفوس کی حقیقتِ ذات کے، خدا کے مماثل قرار دی گئی تھی، لیکن اس سے ایک فرد کو اپنی فردیت خدا کی ذات میں محو کر دینی پڑتی تھی۔ صحیح یک رنگی میں کوئی استغنا و انضمام نہیں، کیونکہ کوئی فرد اپنا حقیقی وجود نہیں رکھتا۔ اس طرح خدا کی ماورائیت اور انسان کی بالقوہ الوہیت دونوں نے حیات کی نفی کا پہلو اختیار کیا۔ جس کا نتیجہ توکل، تقشف اور ایسے عقیدہ کی صورت میں ظاہر ہوا جس میں ایک شخص خدا کو صرف اسی شکل میں پا سکتا تھا کہ وہ زندگی کے تمام علائق سے بے تعلق ہو کر تنہائی میں اس سے لو لگائے۔ یہ تمام صداقتوں کی مبالغہ آمیزی اور انتہاپسندی تھی۔ اسلام نے ان تمام تصورات کی سچائیوں کو لے کر کامل ہم آہنگی سے زندگی کے دیگر پہلوؤں کے ساتھ ہم آمیز کیا۔ اسلام کو ہم ان تمام صداقتوں کے ساتھ راہِ اعتدال پر گامزن دیکھتے ہیں۔ قرآن کا یہ ایک بار بار دہرایا جانے والا دعویٰ ہے کہ

مہذب انسانیت کے تمام بڑے مذاہب اصلاً ایک ہی صداقت کے حامل تھے، مگر بعد میں وہ گم کردہ راہ ہوگئے۔ تاریخی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ یہ گمراہی کس طرح وقوع پذیر ہوئی تھی۔ جزئی صداقتوں میں اس حد تک غلو کیا گیا کہ انھوں نے زندگی کو مالا مال کرنے کی بجائے تباہ حال کر دیا۔

بعض ایسے مذاہب ہیں جن میں ہم خدا اور کائنات میں کامل مماثلت پاتے ہیں مثال کے طور پر رواقیت، جو رومی سلطنت میں صدیوں تک پورے عروج پر رہی۔ مثلاً مارکس آریلیس (MARCUS AURILIUS) جیسے پاکیزہ انسانوں کے دلکش بیانات میں ہم کائنات کو خدا کے مماثل پاتے ہیں۔ یہ کامل تداخل و حلول کا عقیدہ تھا۔ کائنات کی حیثیت خدا کے جسم کی سی تھی اور خدا کائنات کی روح سمجھا جاتا تھا۔ یہ بھی صداقت کی طرف ایک قدم تھا لیکن اس میں خدا کے تصور کی توہین اور ایک طرح پر تحدید ہوتی تھی۔ اسلام کہتا ہے کہ خالق اپنی مخلوق میں موجود ہے لیکن وہ ان سے ماوراء بھی ہے۔ جیسے کہ ایک مصور اپنی فنی تخلیقات سے منزہ ہوتا ہے۔ اگرچہ ہر فنی تخلیق اس کے الہام و خواہش کی صورت پذیری ہوتی ہے۔ اُمتِ وسطیٰ کو حقیقتِ اولیٰ پر، جسے اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے، ظاہراً و باطناً ایمان کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ عقلِ کل بھی ہے اور ارادہ بھی۔ ارادہ کا برتر ظہور محبت، رحمت یا فضل ہے، جس کا اظہار تقاضۂ تخلیق سے ہوتا ہے اور جو نہ صرف تخلیق کرتا ہے بلکہ خلقت کو حکمت کے ساتھ حکم دیتا ہے تاکہ ان کی پرورش و پرداخت اور ترقی ہو سکے۔ موت و فنا بھی اسی تخلیقی عمل کی عارضی کیفیات ہیں۔

ہم بائبل اور قرآن میں ایک نہایت دلکش اور معنی خیز فقرہ پاتے ہیں۔ اس میں کہا گیا ہے کہ "بدکار لوگ وہ ہیں جو اس چیز کو قطع کرتے ہیں جس کے جوڑنے کا خدا نے حکم دیا ہے" [1]۔ اس فقرہ کی بائبل کے علما اور مفسرین قرآن دونوں نے نہایت

---

[1] ویقطعون ما امر اللہ بہ ان یوصل — بقرہ - ۲۷

تنگ نظری سے تشریح کی ہے اور اس کی دقیق معنویت سے دونوں نے صرفِ نظر کیا ہے۔ بائبل کے علمانے اس کی تشریح امتناعِ طلاق سے کی۔ نکاح ایک مقدس عہد و پیمان ہے جس کے ذریعہ سے خدا نے زن و شوہر کو باہم جوڑا ہے اور اس کو توڑنا ایک گناہ ہے۔ اسی طرح علمائے اہلِ اسلام نے بھی محض قانونی الفاظ میں اس کی تشریح کی ہے۔ میرے نزدیک تو تمام سچے مذاہب اور حقیقی اخلاقیت کی روح اس میں شامل ہے اور اس کا اطلاق تمام معاشرتی، سیاسی اور معاشی تعلقات پر ہو سکتا ہے۔

تمام کائنات ایک ہے کیونکہ اس کا خالق ایک ہے۔ ہر ایک چیز کسی دوسری چیز سے قریباً یا بعیداً جڑی ہوئی ہے۔ ایک زمانہ تھا جبکہ کائنات ادنیٰ و اعلیٰ اور خدا کی برگزیدہ اور رد کردہ اقسام میں تقسیم کی گئی تھی۔ متقدمین آسمانوں کو خداؤں سے آباد سمجھتے تھے اور ستاروں کی مثل خداؤں کے پرستش کی جاتی تھی۔ تحتِ قمری دنیا انقلاب و فنا کی دنیا تھی، دنیا کو اس لیے بنظرِ حقارت دیکھا جاتا تاکہ آسمان کو پہچانا جا سکے۔ اسلام نے اس تقسیم کی بنیاد پر ایک ضربِ شدید لگائی اور بآنِ واحد اور واشگاف انداز میں یہ بتایا کہ تمام مظاہرِ فطرت جن کا نزول آسمان سے زمین پر ہوتا ہے، خدا کی قدرت و فضل اور اس کے معتدل نظام کو ظاہر کرتے ہیں۔ جو قانون ستاروں کو اپنے مدارات پر باقاعدہ سیر و گردش کا پابند رکھتا ہے، وہی ایک برگِ کاہ کی روئیدگی بھی کرتا ہے۔ یہ دونوں مظاہر یکساں طور پر الوہی اور معجزانہ ہیں۔ جو ان مظاہر کو سمجھتے ہیں انھیں ایک ہمہ خیر اور اعتدال پسند خالق پر ایمان لانے کے لیے کسی اور معجزہ کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ جو لوگ اپنے یقین و ایمان کے لیے عجائب آفرینیوں کے طلب گار ہیں وہ ان کے باوجود بھی ایمان نہیں لائیں گے اور انھیں فریبِ خیال اور سحر آفرینیوں سے تعبیر کریں گے۔ اسلام نے کائنات کے ان تصورات کو دوبارہ جوڑا جنھیں انسان نے علیحدہ کر دیا تھا مگر جو ایک حقیقتِ اولیٰ، خدا کی ذات میں متحد تھے۔

اس کے بعد ہم فطرت پرستوں سے دوچار ہوتے ہیں جو صرف فطرت پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور موضوعی خدا پرست بھی ہیں جن کا ایک ایسے خدا پر ایمان ہے جو کائنات

سے بے پرواہ ہے، بلکہ اس سے بیزار بھی ہے۔ چنانچہ ہم قرونِ وسطیٰ میں ایسے رہبانوں کو پاتے ہیں جو تمام کائنات کو نظرِ حقارت سے دیکھتے تھے اور اپنے جسموں کو اور جو چیزیں ان سے متعلق تھیں، ان کو شیطان کا حصہ سمجھتے تھے۔ اسی طرح ہندوستان میں ہم کو ہندو جوگیت ملتی ہے جو تمام فطری تقاضوں کو نظرِ حقارت سے دیکھتی تھی۔ خدا اور کائنات بالکلیہ ایک دوسرے سے علیحدہ کر دیے گئے تھے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے دوبارہ کائنات کو عظمت و تقدس کا درجہ عطا کیا اور اس کو بطور کھلی شہادت اور عقلی و تخلیقی محبت کے پیش کیا۔

خارجی کائنات کو دو ٹکڑوں، آسمانوں اور زمین، میں جدا کر دیا گیا تھا۔ ایک عالمِ نور تھا، دوسرا عالمِ ظلمت۔ ایک یزدان کی حکمرانی تھی، دوسری اہرمن کی عملداری۔ اسی طرح انسان کی فطرت بھی دو حصوں، روح و جسم، نفس و مادہ، اور عقل و جبلت میں منقسم تھی۔ تمام تقشف اور ترکِ دنیا کی جڑ یہی افتراق و انقطاع تھا۔ انسان حمان و شیطان کا نقطۂ اتصال سمجھا جاتا تھا۔ اس کا جسم اور اس کی جبلتیں شیطان کا مظہر تھیں۔ جسم اور تمام طبیعی خواہشات کو پوری طرح مغلوب کرنا لازمی تھا۔ نفس و جسم کی ایک عضوی وحدت، جسے انسان کہا جاتا ہے، اس کی اس طرح قطع و برید نے اس کے دونوں حصوں کو مُردہ کر دیا تھا۔ اسلام نے اس لحاظ سے بھی انسان کو نجات دلائی کہ اس نے اس کی ان جبلتوں کی تقدیس کی اور ان کے کاموں پر چند پابندیاں عائد کر دیں۔ لیکن ان کو پوری طرح دبایا نہیں گیا بلکہ ان کو ضبط و قانون میں لایا گیا۔ تمام متقشفانہ اعمال جو جسم کو ضرر یا تکلیف پہنچاتے تھے یا جو غیر ضروری اذیت کا موجب ہوتے تھے، انھیں ممنوع قرار دیا گیا۔ قرآن نے ان مرتاض عیسائیوں کی توصیف کی جو خدا کے عشق میں سرشار تھے اور دنیا پر رجوع الی اللہ کو ترجیح دیتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتا ہے کہ یہ لوگ غلط راستوں پر چل پڑے اور زہد و پرہیزگاری کی ماہیت کو نہ سمجھ سکے، جو دراصل سادہ زندگی بسر کرنا اور زندگی کے معمولی کاموں میں مصروف ہونا ہے۔ قرآن میں اخلاقی احکام کو حدود اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے جبلتوں

کو حد اور قابو میں رکھ کر شخصی اور معاشرتی خوش حالی کے لیے استعمال کرنا ضروری ہے
جبلتیں ایک متحرک زندگی کی تشکیل کرتی ہیں اور روحانیت کا راستہ یہ ہے کہ ان قوتوں
کو صحیح راہ پر لگایا جائے۔ قرآن کا یہ دعویٰ ہے کہ خدا نے کوئی چیز بے کار پیدا نہیں کی
ہمارے وجدانات اور جذبات خاص مقاصد کی تکمیل کے لیے عطا ہوئے ہیں۔
ان میں سے ہر ایک کا ایک مقرّرہ وظیفہ ہے۔ انسان ایک ناقابلِ تقسیم کُل ہے۔ اس
کا جسم ایک عضوی وحدت ہے، اسی طرح اس کا نفس بھی۔ اور نفس و جسم باہم مل
کر ایک اعلیٰ وحدت کی تشکیل کرتے ہیں۔ انسان اگر عقل کو وجدان سے، یا جسم کو روح
سے جدا کرے تو وہ غلطی کا ارتکاب کرتا ہے۔ روح و جسم کا باہمی تعامل ایک امرِ
واقعہ ہے، خواہ یہ ہماری عقلِ نظری کے لیے کتنا ہی ناقابلِ فہم ہو۔ ہمارے جسم کا ہر عمل
ہمارے نفس کے اعمال پر اثر ڈالتا اور تبدیلی پیدا کرتا ہے اور ہر عارضی خیال یا احساس
ہماری پوری عضویت میں ایک ارتعاش پیدا کر دیتا ہے، خواہ ہم اس سے باخبر ہوں
یا نہ ہوں۔ اسلام بار بار قلبِ سلیم اور جسمِ سلیم کی حکمت پر عمل کرنے کی تلقین کرتا ہے،
جس کو گمراہ مذہبیت نے اس حد تک بُھلا دیا تھا کہ قرونِ وسطیٰ میں رہبان غسل کو گناہ
سمجھتے اور جوؤں کو خدا کے عطا کردہ موتی خیال کرتے تھے، جن کو جسم اور کپڑوں میں
پرورش پانے اور پھیلنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا تھا۔ یہ معلوم نہیں کہ کتنے راہب اور کتنی
راہبات اس کی وجہ سے ٹائفس (TYPHUS) کا شکار ہوئیں۔ سخت بالوں کے کُرتے
زیر جامہ کے طور پر استعمال کیے جاتے تھے تاکہ جسم کو تکلیف پہنچے اور رُوح اپنی غذا
حاصل کر سکے۔ ہندوؤں کے جوگیانہ اعمال اس سے بھی بدتر تھے۔ اِنسانیت کے لیے
اِسلام کی زبردست خدمات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے اس قسم کی روحانیت
کا بھانڈا پھوڑا اور جسم و لباس کو پوری طرح صاف رکھنا فرض گردانا، جس کے بغیر
عبادت کا نذرانہ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ انسان کی زندگی جسمانی ہونے سے زیادہ کچھ
اور بھی ہے، لیکن جسم رُوح کا ایک آلہ ہے۔ کسی جسمانی بنیاد پر ہی انسانی اور الٰہی اقدار
کی بالائی عمارت کا کھڑا کرنا ضروری ہے۔ تمام جبلتیں اپنے وظائف اور ساتھ ہی اپنے

حقوق رکھتی ہیں۔ ان سب کو اپنی حدود میں رہ کر کارگزار ہونا چاہیے تاکہ کسی دوسرے کے حق میں دست اندازی نہ ہونے پائے۔ جس چیز سے منع کیا گیا ہے وہ تجاوز ہے نہ کہ جبلتوں کے وظائف و اعمال۔ اخلاقیت بجز ان کے صحیح عمل کے اور کچھ نہیں۔ اگر ان کا گلا گھونٹ دیا جائے تو نیکی کا کوئی وجود نہیں رہتا۔

اسلام ایک کامل مذہبِ تکمیل ہے۔ تاریخ میں ہم پہلی مرتبہ من حیث الکل انسان کی ترقی کے عقیدہ کو دیکھتے ہیں، جو خود اپنے آپ سے، معاشرہ سے اور کائنات سے ہم آہنگ و ہم رنگ ہے۔ اور یہ تمام سالمیت ایک خالق کے اعتقاد پر مبنی ہے، جو جملہ موجودات کی وحدت ہے۔ موجودات میں درجہ بندی ہے، لیکن نظم درجات غایت اور عضویت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسانیت کی وحدت کا عقیدہ بار بار قرآن میں پیش کیا گیا ہے۔

یایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ (النساء ۱)

"اے افرادِ نسلِ انسانی! اپنے پروردگار (کی نافرمانی کے نتائج) سے ڈرو۔ وہ پروردگار جس نے تمھیں اکیلی جان سے پیدا کیا"۔

یہ انسانیت کی وحدت و اتحاد کا عقیدہ ہے۔ انسانیت کی قبائل و اقوام میں تقسیم آپس کی پہچان اور شناخت کے لیے ہے۔ تاریخ میں پہلی مرتبہ قبائلیت اور قومیت کی معاندانہ تقسیم برخاست کر دی گئی اور کل مہذب انسانیت کو دعوت دی گئی کہ وہ ایک مشترک مقصد پر ایمان لائیں اور اس کے لیے زندہ رہیں۔ نسل یا قوم یا رسم و رواج کے ذیلی اختلافات کی تفریق کیے بغیر نجات و سعادت کو تمام نیک انسانوں تک توسعت دی گئی۔ وہ لوگ جو ایک خدا پر ایمان لائے اور نیکوکارانہ زندگی گزاری وہ ایک ملت کی حیثیت رکھتے ہیں، اور انھیں جزئیات میں اختلاف کے سبب آپس میں لڑنے جھگڑنے کی ضرورت نہیں۔ یہ کم از کم مشترک اساس ہے جو مہذب انسانیت کو دی گئی۔ اسلام نے محض خالی خولی مواعظِ کمال کی طرح ان کی تلقین نہیں کی بلکہ اس پر عمل کر کے دکھایا اور ایک نئے معاشرتی نظام کی داغ بیل ڈالی۔ اُس نے عرب

اور غیر عرب، یہود اور غیر یہود، حبشیوں اور تمام قوموں کے مظلوم و بے کس انسانوں کو مساوی حقوق عطا کیے۔

عقل و جبلّت میں موافقت پیدا کر کے پہلے انفرادی حیثیت سے انسان کی تکمیل کی گئی، بعدازاں اس معاشرہ سے اس کا توافق کیا گیا جس میں کہ وہ اپنی زندگی بسر کرتا ہے اور آخر میں تمام معاشرتی جماعتیں ایک مثالی خدا کی وحدت اور اخلاقیت پر ایمان کے ذریعہ سے باہم متحد کر دی گئیں۔

تاریخ کے آخری دور میں مسلمانوں نے تنگ نظر تقلید پرستی کو نشوونما دی جس نے بین الاقوامی اخوت کا دروازہ صرف ان لوگوں کے لیے کھلا چھوڑا جو اسلام کی برادری میں داخل ہوئے تھے۔ اور دیگر مذاہب کے پیروؤں کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانا بتدریج موقوف کر دیا گیا۔ اسلام صرف شرک کو تمام برائیوں کی جڑ سمجھتا ہے، جس سے انسان اور خدا کی توہین ہوتی ہے۔ اور جو انسانیت کو کئی متخالف معبودوں کی پرستش کے سبب ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے۔ شرک محض کوئی مابعد الطبیعی اعتقاد نہیں ہے، جس کا اختیار بحیثیت تصوری مفروضہ کے ضرر رساں نہ ہو۔ جو اس کو اختیار کرتے ہیں۔ یہ ان کی زندگیوں میں ایک گھاؤ ڈال دیتا ہے۔ یہ انھیں توہم پرست بناتا، ان کے اخلاق کو پست ترکرتا، اور ان کے شخصی و اجتماعی اتحاد و خوش حالی کی راہ میں حائل ہوتا ہے۔ خیالی خداؤں اور فطری طاقتوں کو پوجنے والے مشرکین، جن کے معبود از روئے قرآن ان کی خواہشات کے آفریدہ وہم و گمان ہوتے ہیں، انسانیت سے کمتر درجہ پر سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن پھر بھی بہ سکون سے زندگی بسر کر سکتے ہیں، اگر یہ دوسروں کو امن کے ساتھ رہنے دیں۔ دیگر تمام لوگوں کو جو ایک خدا پر اور سب کے لیے ایک اخلاقیت پر ایمان رکھتے ہیں۔ صلح و آشتی کے ساتھ انسان کے مشترک مقاصد کے لیے کام کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

ان الذین اٰمنوا والذین ھادوا والنصرٰی والصابئین من اٰمن باللّٰہ والیوم الاٰخر وعمل صالحا فلھم اجرھم عند ربھم ج ولا خوف علیھم ولا ھم

یحزنون (البقرۃ - ۵۹)

جو لوگ (پیغمبرِ اسلام پر) ایمان لا چکے ہیں، وہ ہوں یا وہ لوگ ہوں جو یہودی ہیں، یا نصاریٰ یا صابی ہوں، لیکن جو کوئی بھی خدا پر اور آخرت کے دن پر ایمان لایا اور اس کے اعمال بھی اچھے ہوئے تو وہ اپنے ایمان و عمل کا اجر اپنے پروردگار سے ضرور پائے گا، اس کے لیے نہ تو کسی طرح کا کھٹکا ہوگا، نہ کسی طرح کی غمگینی۔"

موجودہ دور میں بہت سے مذاہب ایسے رونما ہوتے ہیں جو مذہب انسانیت ہونے کے دعوے دار ہیں، جن کے ذریعہ سے وہ قومیت اور رسمی اختلافات کا لحاظ کیے بغیر زمین پر بسنے والے تمام نیک انسانوں کو باہم متحد کر سکتے ہیں۔ گذشتہ صدی میں فرانسیسی فلسفی آگسٹ کونت (AUGUST COMTE) نے ایک ایسے ہی مذہب کی تلقین کی جہاں خدا کی بجائے، جس کو عقل و فطرت نے معزول کر دیا تھا، انسانیت کی پرستش کی جاتی تھی۔ جن لوگوں نے اخلاقی اور تہذیبی حیثیت سے انسان کی ترقی میں فائدہ پہنچایا تھا۔ وہ اولیائے انسانیت کہلائے جاتے تھے۔ کیتھولک مذہب کی تقلید میں اس نے ان بزرگوں کی ایک تقویم تیار کی تھی جس میں مختلف ایام کو مختلف بزرگانِ انسانیت کی یاد و تذکیر کے لیے مختص کیا گیا تھا۔ اس کے عقیدہ میں لاالٰہی الانسانیت کافی تھی پھر ایسے خدا کی کیوں فکر کی جائے جس کا کوئی وجود نہیں؟ ایک قلیل مدت کے لیے اس نے چند معتقدین بھی فراہم کر لیے لیکن اس کے بعد یہ مذہب فنا ہو گیا، کیونکہ یہ انسان کے راسخ وجدان کو لبھا نہ سکا۔ اس قسم کے بہت سے دوسرے مذہبوں کی طرح یہ تحریک بھی بے جان ثابت ہوئی۔ اس کے بعد ہم بہائیت سے دوچار ہوتے ہیں جس نے اسلام کے اصول میں بجز ایک نئے پیغمبر کے جو خدا کی یگانگت اور تمام مذاہب کے اتحاد ہی کی تعلیم دیتا تھا۔ کوئی اضافہ نہیں کیا۔ ایک نئی وحی منزل کی طرح اس کی پذیرائی کی گئی، حالانکہ کوئی نئی بات اس میں نہیں تھی۔ اسلام لوازمِ زندگی کی بابت یہ تعلیم دیتا ہے کہ اس میں کوئی نئی چیز نہیں ہو سکتی۔ خدا کی وحدت کی حقیقی صداقت اور انسانوں کے ساتھ محبت اور انصاف کی

تعلیم تمام بڑے مذاہب اور پیغمبروں نے دی تھی۔ جب کبھی قرآن دین کے اصل اجزا کی بابت گفتگو کرتا ہے تو کہتا ہے کہ تم ان کو تمام مذاہب کی کتابوں میں پاؤ گے۔ تمام دنیا میں ایک خدا پر ایمان فاسد ہو چکا تھا، خالص خدا پرستی تقریباً مفقود ہو چکی تھی، اور ہر کہیں یہ اعتقاد فرسودہ ہو چکا تھا۔ اسلام نے اس زنگ کو اس عقیدے سے دُور کیا تاکہ وہ دوبارہ اپنی اصلی درخشانی کے ساتھ تاباں ہو سکے۔ یہ بطورِ خود انسانیت کی ایک زبردست خدمت ہے "خدا ایک ہے، وہ بے نیاز ہے، نہ اس نے کسی کو جنا، اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ اس کے جیسا یا اس کے برابر کوئی دوسرا ہے"[۱۲] نہ وہ کسی وجود میں ہے اور نہ جملہ کائنات میں حلول کیے ہوئے ہے۔ وہ تمام قیود و حدود سے ماوراء ہے، جن کو ہم اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ وہ غیر مرئی ذات ہے۔ لیکن تمام حیات، قوت اور اقدار کا دائمی سرچشمہ بھی وہی ہے۔

خدا کی ہستی اگرچہ ہر چیز سے کاملاً منزّہ ہے۔ لیکن قدرت اور علم کے لحاظ سے کل کائنات اور انسان کی روح کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ یہ تینوں ایک سالم کُل کی تشکیل کرتے ہیں۔ یہ جامعیت کی تعلیم اسلام کی خدمت کو اولیت کا درجہ دیتی ہے۔ اسلام سے قبل عقل کے پرستار موجود تھے جو اس کو بطورِ حقیقتِ اولیٰ کے مانتے تھے۔ رواقیوں کی طرح کائنات کو خدا کے مماثل قرار دینے والے بھی موجود تھے۔ نوفلاطونیوں اور ویدانیوں کی طرح خالص تنزیہ کی تبلیغ کرنے والے بھی انسانیت کے ایک بڑے حصّہ پر متصرّف تھے۔ یہودیوں نے خدا کے تصوّر کو بحیثیت اخلاقی قادرِ مطلق کے ترقی دی تھی۔ اخلاقی اصول بھی اسلام نے ایجاد نہیں کیے تھے۔ اخلاق ہمیشہ مہذب انسانیت کے ساتھ متلازم رہے ہیں۔ جس کی تصدیق اصطلاح معروف سے ہوتی ہے، جس کو قرآن نیکی کے لیے استعمال کرتا ہے۔ اس کے معنی مشہور اور نمایاں کے ہیں۔ جب انسان کی رُوح بے لوث ہوتی ہے، تو نیکی اس کے نزدیک سب سے نمایاں چیز

---

[۱۲] قل ھو اللہ احد اللہ الصمد لم یلد و لم یولد و لم یکن لہ کفوا احد۔

ہوتی ہے۔ فلاسفہ اور انبیا نے اس کو ایجاد نہیں کیا ہے۔ جب اسلام منظرِ عام پہ آیا تو صداقت کے یہ تمام پہلو ناسد یا مجرد ہو چکے تھے اور حیات اپنی مجموعیت کھو چکی تھی۔ لیکن صرف ایک کامل ہی مفید و صحت بخش ہوتا ہے۔ انسان نے ان چیزوں کو جدا کر دیا تھا جن کو خدا نے جوڑا تھا۔ اسلام کی اصل خدمت یہی ہے کہ اس نے علیحدہ کردہ اجزاء کو پھر سے جوڑ دیا۔ اسلام کوئی انتخابیت نہیں تھا جو صرف فرداً فرداً ترقی یافتہ اور تبلیغ شدہ صداقتوں کو ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو رکھ دیتا۔ یہ ایک عضوی وحدت اور تخلیقی امتزاج تھا۔ جب تم صرف ان اجزا پر نظر ڈالو گے، جن کو اسلام نے متحد کیا ہے، تو تمھیں کوئی چیز نئی معلوم نہ ہوگی۔ ہر چیز کی بابت یہ جائز طور پہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اس کی دوسروں نے بھی جداگانہ تبلیغ کی تھی اور اسے روبہ عمل لایا گیا تھا لیکن جب تم ان اجزا کو ملا کر ایک سالم صورت دو گے تو اسلام کی جدت طرازی، تخلیقی امتزاج اور عملِ ارتقاء میں ایک زبردست پیش قدمی کی صورت میں رونما ہوگی۔

اب میں اجتماعی زندگی کے دوسرے رُخ کو پیش کروں گا، جس میں ایک ایسا زبردست رخنہ رونما ہوا جو اجتماعی زندگی کے لیے مضرت رساں تھا۔ تمام مذاہب نے مذہبی پیشوائیت کو ترقی دی تھی۔ یہ وہ لوگ تھے جن کی بابت یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ مذہب کے اسرار و رموز سے واقف ہیں، اور رسم و رواج کی پیچیدگیوں کو سمجھنے کی انھیں تعلیم دی گئی ہے۔ یہ ایک علیحدہ جماعت تھی جس کی تعظیم و توقیر اور پرستش کی جاتی تھی۔ کوئی مذہبی رسم بلا ان کی شرکت کے تکمیل نہیں پاتی تھی اور یہ خدا اور انسان کے درمیان واسطہ بنے ہوئے تھے۔ ان عقائد کی رو سے خدا تک بلا واسطہ رسائی حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔ چنانچہ یہ درمیانی واسطے اور شفاعت کرنے والے عوام پر بڑا اثر رکھتے تھے اور ان کو مرعوب کیے ہوئے تھے۔ مذہب اس استحصالی جماعت کا ایک اجارہ بن چکا تھا۔ بھکشو، سادھو، جوگی، برہمن اور کیتھولک پادری روحانیت کے اجارہ دار تھے۔ جنت اور دوزخ کی کنجیاں ان کے ہاتھ میں تھیں، کیونکہ فوق الفطرت تک صرف ان ہی کو رسائی حاصل تھی۔ مذہب کو عوام کی روزمرہ کی زندگی سے چھین کر پردہ ہتوں

اور قسیسوں کی جماعت کے حوالے کر دیا گیا تھا۔ زندگی سے مذہب کی علیحدگی نے معاشرے کی مصنوعی طور پر علیحدہ کیے ہوئے حصوں میں منقسم کر دیا تھا جس کے نتیجے کے طور پر دیندار اور دنیا دار ہر طبقہ تباہ حال تھا۔ معاشرہ ایک عضویت کی حیثیت رکھتا ہے جس کے مختلف اعضا کو خدا نے باہم مربوط کر رکھا ہے لیکن جب معاشرہ طبقات میں بٹ جاتا ہے تو جسم اپنی صحت کھو دیتا ہے اور آخر میں اس کا ہر عضو فنا ہو جاتا ہے۔

اسلام نے مذہبی پیشوائیت کا بالکل خاتمہ کر دیا۔ ہر شخص کے لیے خدا کا پیغام موجود تھا، تاکہ وہ اس کو تلاوت کرے، دہرائے، سنے اور اس پر عمل کرے۔ خدا کا فرمان ہے کہ "میں تمھاری پکار کا جواب دیتا ہوں"[۱۳] "میں تمھاری رگِ گردن سے بھی قریب تر ہوں"[۱۴]۔ نہ تو کسی درمیانی واسطے کی ضرورت ہے اور نہ کسی قسم کے منتر والوں کی حاجت۔ تمھیں صرف تعظیم و عبودیت کی وضع اختیار کرنی ہے، اور اپنی روح کو کاملاً خدا کے سپرد کر کے صدقِ دل سے راہِ راست پر چلنے کی دعا مانگنی ہے۔ یہی باتیں ہیں جن کا اسلام انسان سے تقاضا کرتا ہے۔ یہاں مذہبی استادانِ فن کی کہاں گنجائش ہے، جن کی بطور طبقۂ اعلیٰ کے نازبرداری کی جائے؟ جماعتی عبادت میں جو تم میں سب سے بہتر اور قابل ہو وہ امامت کرے۔ نسل کے لحاظ سے یہ کام ایک حبشی بھی کر سکتا ہے، اور عمر کے لحاظ سے ایک بچہ بھی اس کام کو انجام دے سکتا ہے۔ اس کے پیشِ نظر اس وقت جو دنیا تھی اس میں غیر طبقاتی جماعت کا تصور تک نہ تھا۔ جب کبھی دیگر علاقوں سے سفرا اور ملنے والے اسلامی معاشرہ کو، جسے آنحضرتؐ نے پیدا کیا تھا، دیکھنے کے لیے آتے تھے تو جو چیز سب سے زیادہ انھیں متحیر اور متاثر کرتی تھی وہ یہی غیر طبقاتی حیثیت تھی۔ ایک رومی سفیر نے جو آنحضرتؐ کے زمانے میں آیا تھا، اپنے وطن کو لوٹ کر جو اطلاع اس نے مسلمانوں کے متعلق دی وہ یہ

---

[۱۳] اجیب دعوۃ الداع ۔ بقرہ ۱۸۶

[۱۴] ونحن اقرب الیہ من حبل الورید ۔ ق ۔ ۱۶

تھی کہ سب سے عجیب چیز ان میں یہ ہے کہ یہ راتوں میں رہبانوں کی طرح عبادت کرتے ہیں اور دن میں سپاہی اور شہسوار بن جاتے ہیں۔ وہ ایسے انسانوں کا تصور نہیں کر سکتا تھا جو قابلِ عمل طریقے پر ان دو فرائض کو جمع کر سکتے ہوں۔ اس طرح ہر پیشہ کی قدر و منزلت قائم کی گئی اور ذات پات کی تقسیم، جو اعلیٰ و ادنیٰ کاموں پر مبنی تھی، اٹھا دی گئی۔ آنحضرتؐ کے پہلے جانشین حضرت ابو بکر صدیقؓ کو خلیفہ ہونے کے بعد حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ اپنے کندھوں پر کپڑے کا گٹھا اٹھائے ہوئے جا رہے ہیں۔ کیونکہ اسی تجارت پر آپ کی گزر بسر تھی۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ آپ ایک ساتھ اس قسم کی تجارت اور ایک عظیم سلطنت کا نظم و نسق نہیں کر سکتے۔ لیکن حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کہ انھیں اپنے خاندان کی پرورش کرنی پڑتی ہے۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ وہ بیت المال سے اپنے لیے کچھ وظیفہ قبول فرمائیں۔ آپ نے اس شرط پر رضامندی ظاہر فرمائی کہ وہ صرف اتنا ہو جو غذا اور لباس کی معمولی ضروریات کے لیے کافی ہو سکے۔ اسلام میں متعدد ایسی عظیم المرتبت شخصیتیں، فاضلین اور عالمانِ دین کی ہیں جنھوں نے ایسے معمولی پیشے اختیار کیے جن کو حقیر و ذلیل قرار دے کر ایک یونانی رومی، یا ہندو اپنے لیے کسرِ شان سمجھے گا۔ تمام پیشے ہر ایک کے لیے کھلے ہوئے تھے، اور کوئی پیشہ عیب نہ تھا۔ اجتماعی وحدت و مساوات کو اس طرح دوبارہ قائم کرنا گویا ان کاموں کا از سرِ نو اتحاد تھا جن کو خدا نے جوڑا تھا، لیکن اسلام سے قبل انسان نے جدا کر رکھا تھا۔

قرآن کہتا ہے کہ انسان ان کو نہ توڑے جن کو خدا نے جوڑا تھا۔ [۵۱] اور ہم اس اصول کی مزید تفہیم کے لیے معاشرتی زندگی کے دوسرے پہلوؤں پر بحث کریں گے۔ خدا نے دو جنسوں کی زندگی کو عملِ ولادت میں تعامل اور ہر ایک بچے کی پرورش و پرداخت کے لیے باہم متحد کیا تھا۔ معزز ترین اور شریف ترین انسان عورتوں ہی

---

۵۱ و یقطعون ما امر اللّٰہ بہ ان یوصل۔

کے بطن سے پیدا ہوئے اور خواہ وہ حضرت عیسیٰؑ ہوں یا حضرت محمدؐ عورت ہی سب کی ماں ہے۔ آنحضرتؐ نے ایک مرتبہ ایک شخص کو دیکھا جو آپؐ کی موجودگی کے سبب کسی قدر خوف زدہ ہو رہا تھا۔ آپؐ نے فوراً ارشاد فرمایا کہ "اطمینان رکھو، میں بھی ایک عورت ہی کا بچہ ہوں"۔ اسلام سے قبل تمام دنیا میں عورت اپنی آزادانہ حیثیت کھو چکی تھی، وہ دیگر اشیا اور مویشیوں کی طرح ازروئے قانون اثاث البیت سمجھی جاتی تھی۔ عورت اپنے حق میں کوئی جائداد نہیں رکھ سکتی تھی۔ وراثت میں اس کا کوئی حصہ نہ تھا۔ ایسے نظام میں، جو متمدن دنیا کے بیشتر حصوں میں رائج تھا، ایک غیر شادی شدہ لڑکی قانوناً اپنے باپ کے کامل اختیار میں ہوتی تھی۔ شادی کے بعد وہ اپنے شوہر کے اختیار میں چلی جاتی تھی، اور شوہر کے مرنے کے بعد اس کا محافظ و نگران اس کا بیٹا ہوتا تھا۔ کسی عمر، مرتبہ، اور حالت میں اس کو یہ حق نہ تھا کہ وہ اپنی زندگی آزادانہ طریقے پر گزار سکے یا کوئی جائداد اپنے نام پر رکھ سکے۔ وہ کسی کے نکاح میں یا زیر تصرف بلا رضا و خواہش کے دے دی جاتی تھی۔ اسلامی قانون پہلا قانونی ضابطہ تھا جس نے عورت کو شہری حقوق عطا کیے تھے۔ اس کو اپنے نام پر جائداد رکھنے کا حق دیا تھا اور یہ حق بھی بخشا تھا کہ وہ اپنے شوہر کا انتخاب کر سکے۔ نیز ایسے شوہر سے جو اخلاقی، معاشی اور جسمانی لحاظ سے نااہل ثابت ہو علیحدگی کا حق بھی اسلام نے اسے عطا کیا تھا۔ نکاح کو ایک معاہدے کی صورت دی گئی تھی، جس میں دونوں جماعتیں قانونی شرائط داخل کر سکتی تھیں، جن کی عدم تعمیل پر عقدِ نکاح کالعدم ہو جاتا تھا اور جانبین دوسری شادی کے لیے آزاد ہوتے تھے۔ اسلام کے نکتہ چیں کہتے ہیں کہ تعددِ ازدواج اور طلاق کی آسانی نے عورت کے حق میں سخت ناانصافی کی ہے۔ اس مخالفانہ نکتہ چینی کا سبب کچھ تو قرآنی احکام سے ناواقفیت ہے اور کچھ اس اجازت کا ان افراد کی طرف سے غلط استعمال تھا جن پر زوال پذیر اسلامی حکومت نہ کوئی طاقت رکھتی تھی اور نہ ان پر کوئی قابو پانے کی خواہشمند تھی۔ کسی قانون کو اس کے بے جا استعمال کے سبب، خواہ وہ عام طور پر ہو یا خصوصی

صورتوں میں، بدنام کرنا تقاضائے انصاف نہیں۔ کثیر الازدواجی ہمیشہ اسلامی معاشرے میں ایک استثنائی صورت رکھتی ہے۔ میرے خیال میں یہ دعویٰ یقین کے ساتھ کیا جاسکتا ہے کہ اسلامی تاریخ کے کسی دور میں بھی تعددِ ازدواج پر عمل ایک یا دو فیصد سے زیادہ نہیں رہا۔ اس کا سبب تمام معاشروں میں عورت اور مرد کا مساوی تناسب ہے۔ کثیر الازدواجی کسی سوسائٹی کا عام طریق نہیں بن سکتا۔ اگرچہ ناجائز جنسی تعلقات کا مختلف درجوں میں امکان ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم وحشی اقوام میں بھی اس کو پاتے ہیں اور ان کا روز افزوں رواج مغرب کے بعض انتہائی تہذیب یافتہ علاقوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ جہاں عورت اور بچوں کے ساتھ ناانصافی کا اندیشہ ہو وہاں اسلام تعددِ ازدواج کی ممانعت کرتا ہے۔ اگر ناانصافی ثابت ہوجائے تو دوسری بیوی رکھنے کی اجازت کو عدالت روک سکتی ہے۔ اگر دوسری عورت کے ساتھ نکاح کے قوی وجوہ موجود ہوں یعنی بے اولاد کو اولاد کی خواہش ہو، یا پہلی بیوی کی صحت انتہائی درجہ خراب ہو تو اس کی صرف یہی دو متبادل صورتیں ہوسکتی ہیں کہ پہلی بیوی کو بالکل چھوڑ دیا جائے اور اس کی زندگی کو بلا کسی خطا کے تباہ و برباد کر دیا جائے یا اس کو مناسب طریقے پر بحیثیت بیوی کے دوسری بیوی کے ساتھ پوری خبرگیری سے رکھا جائے۔ مطلقہ عورت اکثر حالتوں میں اخلاقی اور معاشی حیثیت سے تباہ ہوجاتی ہے۔ جیسا کہ برنارڈ شا نے کسی جگہ کہا ہے کہ عقل مند عورت نصف شوہری تعلّقات کو بے شوہری پر ترجیح دے گی۔ اگر پہلی بیوی کے ساتھ ناانصافی کی جائے اور اہم معاملات میں اس کے خلاف امتیازی برتاؤ کیا جائے تو عدالت میں وہ اپنے حقوق منوا سکتی ہے۔ اگر اسلامی عدالت ہو تو وہ اس ظلم و ناانصافی کی داد رسی حاصل کرسکتی ہے۔ کثیر الازدواجی کی استثنائی اجازت کے لیے انصاف ایک ناگزیر شرط ہے، جس کے بغیر یہ ناجائز ہے۔ قرآن کثیر الازدواجی کے خلاف آگاہ کرتا ہے کہ اس میں انتہا درجہ ناانصافی کا احتمال ہے۔

نکاح و طلاق کا وہ قانون جس کو اسلام نے پیش کیا، اپنے معاصر مذہب یا قوم کے کسی قانون سے اس خصوص میں بے انتہا آگے بڑھا ہوا تھا۔ ہندوؤں اور عیسائیوں میں طلاق کی اجازت نہیں ہے، جس کے سبب بے شمار گھریلو رنجشیں اور افسوس ناک معاشرتی نتائج رونما ہوتے ہیں۔ جب عیسائیوں نے بھی آخر کار طلاق کی ضرورت محسوس کی تو اس کے حصول کے لیے جو شرائط عائد کی گئیں وہ اس قدر مضحکہ خیز تھیں کہ اس کے فوائد کذب بیانی، خفیہ سازش اور وکیل کی فیس سے گراں ہو جاتے اور اس کے سبب جو مصارف اور خفت اٹھانی پڑتی تھی وہ ایک عام شہری کے لیے ناقابلِ برداشت تھی۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ جائز چیزوں میں اللہ کے نزدیک مبغوض ترین فعل طلاق ہے ؎ اس لیے اگر ممکن ہو سکے تو اس سے بچنے کی پوری کوشش کرنی چاہیے۔ دوستوں اور رشتہ داروں کو درمیان میں لاکر صلح و صفائی کرنی چاہیے۔ جو آدمی جو طلاق کا ارادہ رکھتا ہے اس کو اپنے فیصلے پر غور کرنے کے لیے کافی وقت ملنا چاہیے۔ معینہ وقفوں سے اپنے فیصلے پر بالتکرار اظہارات کے بعد اس کا یہ فیصلہ موثق اور آخری صورت اختیار کر سکتا ہے۔ جب وہ آخری فیصلے کا ارادہ کر لیتا ہے تو اس کو کسی وکیل، عدالت یا جھوٹے الزامات تراشنے کی، جس سے خود اس کی نیک نامی یا بیوی کی عزت پر حرف آتا ہو، کوئی حاجت نہیں رہتی۔ گھر کے جھگڑے بازار میں چکانے نہیں پڑتے۔ عورت کو بھی خلع کا اختیار ہے بشرطیکہ وہ ثابت کر دے کہ اس کا شوہر اپنے فرائض ادا کرنے سے قاصر ہے۔ اگر باہمی رضامندی سے وہ خلع حاصل نہ کر سکے تو ایسی صورت میں عدالت اس کی دستگیری کے لیے دخل دیتی ہے۔ چونکہ وہ کمزور اور معاشی حیثیت سے دست نگر ہوتی ہے، اس لیے عدالت کو اس کی مدد کرنی چاہیے اگر وہ اپنے ساتھ ناانصافی ثابت کر دے تو ایسی صورت میں عدالت اُس کی مدد کرے گی۔

؎ ابغض المباحات عند اللہ الطلاق

آنحضرتؐ نے ایک عورت کی طرف سے طلاق کی درخواست کو طبیعت کی انتہائی نامناسبت کی بنیاد پر بھی منظور فرمایا تھا۔ اسلام کی تقریباً چودہ صدیاں گزرنے کے بعد بھی مغرب کے بعض زبردست مفکرین اس حق کے حصول کے لیے ہنوز بحث و تمحیص میں ہی مصروف ہیں۔

تمام متمدن اقوام گزشتہ سو سال سے اس امر کے لیے کوشاں ہیں کہ قوانینِ نکاح و طلاق کو اسلامی قوانین کے قریب قریب لائیں اور غیر اسلامی اقوام کی خواتین جائداد کی تملیک اور وراثت کے حقوق حاصل کرنے کے لیے سخت جدوجہد کر رہی ہیں۔ اب تک انگریزی قانون نے زوجہ کے اپنے نام پر جائداد رکھنے کے حق کو تسلیم نہیں کیا تھا۔ انگریزی قانون میں زن و شوہر دونوں ایک ہی شخصیت سمجھے جاتے تھے، اور وہ ایک شخصیت شوہر ہوتا تھا۔ لڑکی اپنے باپ کے گھر میں رہنے تک از روئے قانون ملازمہ کی حیثیت رکھتی تھی اور جب اس کو اغوا کر لیا جاتا یا فریب دے کر بھگا لیا جاتا تو باپ ورغلانے والے کے خلاف یہ نالش کرتا تھا کہ اس نے لڑکی کی خدمات سے اسے محروم کر دیا ہے۔ ہندو مجموعۂ قوانین کی نظرِ ثانی بھی اسلامی قانون کے رنگ ڈھنگ لانے کے لیے کی جا رہی ہے۔ ہندو تقلید پرستی اور قدامت پرستی اپنے مصلحین پر طعنہ زن ہے کہ وہ اپنے مجوزہ قوانینِ نکاح و طلاق اور لڑکیوں کو حقِ وراثت عطا کرنے میں ہندو سوسائٹی کو اسلامی بنانا چاہتے ہیں جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیا ہے، قرآن اور بائبل کی ایک دلپذیر آیت ہے کہ جس کو خدا نے جوڑا تھا اس کو توڑا نہ جائے عیسائیوں کی طرف سے اس کی یہ غلط تشریح کی جاتی ہے کہ اس جملہ سے تمام حالتوں میں طلاق کی ممانعت کی گئی ہے۔ اسلام میں صرف ایک شادی شدہ جوڑا جو صلح و آشتی کے ساتھ زندگی بسر کرتا ہے اور ان فرائض کو بخوبی انجام دیتا ہے جن کا یہ مکلف ہے تو وہ خدا کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیونکہ خدا محبت، اتفاق اور اتحاد ہے۔ جہاں ناقابلِ اصلاح اختلاف ہوتا ہے۔ وہاں خدا کی رحمت نہیں ہوتی، اس لیے ایسی ناسازگار

شادیوں میں جدائی خدا کے جوڑے ہوئے رشتے کو توڑنا نہیں ہے۔ یہی نقطہ نظر تھا جس کو اسلام نے اختیار کیا اور یہ ایک نہایت معقول نقطہ خیال ہے۔ متاہل زندگی کی بنیاد فرض اور محبت پر استوار ہونی چاہیے۔ اگر محبت نہیں ہے، یا کسی وقت تھی لیکن اب باقی نہیں رہی، اور اگر موجودہ صورتِ حال کسی ایک یا دونوں کی طرز و روش، فرائض کی انجام دہی میں حائل یا بہتر رفاقت میں مزاحم ہے تو انفرادی اور اجتماعی خوش حالی کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایسے جوڑے میں خود اس کے مفاد کی خاطر اور عام طور پر سوسائٹی کی فلاح و بہبود کے لیے علیحدگی کردی جائے۔

اسلام کے معنی امن کے ہیں، اور ایک مسلمان کا گھر دارالامن ہونا چاہیے۔ کوئی عنصر جو اس سکون میں دخل انداز ہو تو اس کا اخراج ضروری ہے۔ یہ عام تشدد کے حامی حضرت عیسےٰ[ؑ] کا قرار دادہ آئین ہے کہ "اگر تیری داہنی آنکھ تجھے اذیت پہنچارہی ہو تو اسے نکال باہر کر۔" قانونِ طلاق پر غور کرتے وقت عیسائی اس مقولے پر کیوں عمل پیرا نہیں ہوتے؟ حضرت عیسیٰ[ؑ] بھی امن کے خواستگار تھے، اس لیے انھوں نے یہ اصول پیش کیا تھا۔ جہاں دوا اور غذا نفع بخش نہیں ہوتی، وہاں انسان عمل جراحی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ پھر ہیئت اجتماعیہ کے امراض میں عمل جراحی کو کیوں ممنوع قرار دیا جاتے؟ معاشرہ پرامن اور فرض شناس خاندانوں پر مشتمل ہونا چاہیے۔ جب فرض کی ادائی اور خوش حالی ناممکن ہو جائے تو خاندانی وحدت کو آئینی اور پرامن طریقے پر ٹوٹ جانا چاہیے تاکہ اس کے ارکین نئی دوستیوں میں امن و سکون تلاش کرسکیں اور نئے حلقوں میں موافقت و اتحاد کے دیگر ذرائع کو آزما سکیں۔

ہم نے آیت زیر بحث کی یہ اجمالاً تفسیر کی ہے کہ نیکی خدا کے قائم کیے ہوئے رشتوں کو توڑنے پر مشتمل نہیں ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح اسلام ہر موقع پر مسالمت کا خواہاں ہے۔ خدا اور کائنات، جسم و روح، عقل و وجدان، قانون و محبت سب اسلام کے ذریعہ سے متحد کر دیے گئے۔ ان کی ایک دوسرے سے

علیحدگی نے مذہب و معاشرہ کو ہر جگہ تباہ کر دیا تھا اور یہ ان کی مسالمت و مفاہمت ہی تھی جو ان کی انفرادی اور اجتماعی صحت بحال کر سکتی تھی۔ اسلام کا دفعۃً نصف متمدن دنیا پر چھا جانا، ہر جگہ انسان کی تہذیب و شائستگی کو نئے سانچے میں ڈھالنا اور صدیوں تک علم و ثقافت میں قیادت کرنا، تاریخ کی ایک بوالعجبی معلوم ہوتی ہے۔ اس اعجاز کا راز اسلام کے تخلیقی امتزاج اور صداقت کے اجزائے ترکیبی کی آمیزش میں پوشیدہ تھا۔ جو اب ایک دوسرے سے علیحدہ ہو کر اپنی قدر و قوت کھو چکے تھے۔

سیرت

ایک انسان کے متعلق سب سے اہم چیز اس کا نظریۂ زندگی ہوتا ہے جس کو اجمالی طور پر اس کا فلسفہ کہہ سکتے ہیں۔ اس مفہوم میں ایک گڈریا بھی اپنا ایک فلسفہ رکھتا ہے۔ نظریات اعمال پر منتج ہوتے ہیں۔ اگر انسان عادتاً کسی طریقے پر عمل پیرا ہو تو اس سے اس کی سیرت کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس لیے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کسی شخص کے لیے نہایت اہم چیز اس کی سیرت ہوتی ہے۔ سیرت ایک مکمل نظام ہے جو ایک خاص قسم کے ارادی افعال سے ترکیب پاتا ہے۔ یہ کسی دنیائے آرزو کا مسلسل غلبہ ہوتا ہے۔ حیاتِ انسانی میں کسی خاص موقع پر اچھے یا بُرے مقصد کا اتفاقی تسلط اس کی سیرت کی تشکیل نہیں کرتا۔ سیرت کا استحکام کسی مسلسل غالب نظریہ سے ہوتا ہے جس کی نمود خاص رنگ کے مستقل اعمال میں ہوتی ہے۔ سیرت کردار کی بنیاد ہوتی ہے، اور کردار بالعموم حالات کی حد بندیوں میں سیرت کا اظہار ہوتا ہے۔ پھر بھی انسان کی سیرت میں ایسی بہت سی چیزیں ہو سکتی ہیں جن کا اظہار صریحی اعمال میں کم یا بالکل نہیں ہوتا۔ سیرت بالآخر انسان کی فطرت بن جاتی ہے۔ اس کا کچھ حصہ اس کی اصل فطرت ہوتی ہے اور کچھ حصہ ایسی فطرت ہوتی ہے جس کی پرورش عادات سے ہوئی ہو۔ بالآخر یہ عادات ہی ہیں جو انسان کی سیرت کی تشکیل کرتی ہیں۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ "جیسا عمل کرو گے ویسی عادت پڑے گی، جیسی عادت رکھو گے ویسی سیرت بنے گی۔ اور جیسی سیرت ہو گی ویسی قسمت پاؤ گے۔" آخر میں

جا کر سیرت انسان کی قسمت بن جاتی ہے، جس سے بچنا اس کے لیے مشکل یا ناممکن ہو جاتا ہے۔ حالات اس کے عمل کے لیے مناسب اوقات ہوتے ہیں۔ سیرت اور حالات میں کچھ عرصہ کے لیے تعامل ہوتا ہے، اور ایک دوسرے کو بدلتا ہے۔ لیکن سیرت کے ایک مرتبہ مضبوطی سے جم جانے کے بعد حالات ثانوی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور انسان اپنی قسمت کو زندگی کی تمام حالتوں میں ساتھ لیے چلتا ہے۔ اس کے بعد حالات کا کوئی تغیر اس کی سیرت کی خامی کو درست نہیں کر سکتا۔ تغیر و تبدل کے زبردست فلسفی ہیریکلیٹس (HERACLITUS) نے بھی سیرت کو شکل قسمت کہہ بتایا ہے اس مرحلے پر سیرت ظاہرو باطن، اور حرکت و سکون کا آئینہ اور زندگی کا ایک کارفرما عنصر بن جاتی ہے۔

تہذیبوں اور مذہبوں کو اس قسم کی سیرت سے جانچا جانا چاہیے جس کی تعمیر کا یہ موجب ہوتے ہیں۔ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے، اور کسی تہذیب کا ثمرہ اس کے مردوں اور عورتوں کی سیرت ہوتی ہے۔ کسی تہذیب کا اندازہ ان اعلیٰ سیرتوں سے کیا جا سکتا ہے جن کو وہ پیدا کرتی ہے۔ اس کی جانچ اس کے مجرموں خطاکاروں یا گمکردہ راہوں سے نہیں کی جا سکتی۔ پھر کسی تہذیب کا اندازہ اس کے عام رجحان کی روشنی میں اس میانہ سیرت سے کر سکتے ہیں جو وہ پیدا کرتی ہے۔

ہمیں اس سیرت کے تصور کی تشریح کرنی چاہیے جس کو اسلام اپنے پرستاروں کے سامنے پیش کرتا ہے۔ ہم یہاں اس امر کا اعادہ کریں گے کہ اسلامی اخلاق خالص دنیوی اخلاق نہیں ہیں۔ اسلام کی رو سے اخلاقیت خدا کی ذات اور اس پر ایمان سے وابستہ ہے۔ اس لیے قرآن جب کہیں ایک مثالی انسان کا ذکر کرتا ہے تو اسے ایک ایسے مہربان وجود حقیقی پر ایمان لانے والا جانتا ہے جو تمام اقدار حیات کو پیدا کرتا اور قائم رکھتا ہے۔ قرآن اس عقیدے کو بنیادی اور ہمہ دانی سمجھتا ہے جس سے کل عالم اور کل نیکی بطور ضمنی نتائج کے پیدا ہوتی ہے۔ فلسفیانہ طور پر غور کیا جائے تو خدا پر ایمان حقیقت میں نظام اخلاق اور اخلاقی اقدار کی واقعیت پر ایمان لانا ہے۔

محض دنیوی اخلاقیت کا وجود حقیقی سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ ایک حرارت خانہ کا پودا یا گملے کا بوٹا ہے۔ ہکسلے (HUXLEY) نے اپنی رومانی تقاریر میں دنیوی اخلاقیت پر بحث کی ہے، جو انسانی زندگی کی آنی وفانی پیداوار ہے اور جس کا مقابلہ بے پروا یا مخالف اخلاق کائنات سے بھی ہے۔ وہ ہمیں ظالم اور غارت گر افلاک کائنات کے مقابلے میں نیکوکار اور دلیر رہنے کے لیے کہتا ہے۔ ہم میں سے کتنے ایسے ہیں جو یہ جان کر بھی کہ نیکی اور بدی دونوں ناکامی کا منہ دیکھیں گی، نیکوکار بننے کی ہمت کر سکیں گے۔ یہ اسلامی اخلاقیات اس اعتقاد پر مبنی ہے کہ تمام حقیقی اقدار صداقت حسن، خوبی اور مسرت، عین ذات کی حقیقتیں ہیں نہ کہ مظہر اقتباسات۔ خدا نظام اخلاق کا کفیل ہے، اور ہم سے کہا گیا ہے کہ دائرہ تخلیق میں ہم اس کے ساتھ ہم کار رہیں۔

علم اور سیرت کے باہمی تعلق کی بابت فلسفۂ اخلاق میں بڑی معرکہ آرا بحث ہوتی رہی ہے۔ فلسفۂ اخلاق کے معلم اول سقراط نے یہ تبلیغ کی کہ علم خیر ہے اور شر جہالت۔ جو کوئی علم صحیح رکھتا ہے وہ ضرور اچھے کام کرتا ہے۔ بدکار فی الحقیقت جاہل لوگ ہوتے ہیں، جو شر کو غلطی سے خیر جان کر اس کے حصول کی کوشش کرتے ہیں کیونکہ وہ اس کو خیر سمجھتے ہیں۔ کوئی شخص برائی کو برائی سمجھ کر نہیں کرتا، وہ کسی نہ کسی طرح اس کو مثل خیر کے دیکھتا ہے۔ بعد میں ارسطو نے اس نظریہ پر تنقید کی اور کہا کہ خیر، علم اور عادت کا مجموعہ ہے، تنہا علم میں اتنی قدرت نہیں کہ وہ آدمی کو نیکوکار بنا سکے۔

اسلام کے مسلمہ اصول کے مطابق علم یا ایمان کے مختلف درجات ہیں سقراط اور افلاطون نے علم و عقیدہ میں فرق و امتیاز کیا ہے، لیکن میرے خیال میں اسلام کے ترتیب دادہ مدارج زیادہ تر حکیمانی اور حقیقی ہیں۔ ایمان کی درجاتی ترتیب علم الیقین عین الیقین اور حق الیقین سے کی گئی ہے۔ یہ یقین کے تین مختلف درجات ہیں۔ علم الیقین منطقی نتائج سے حاصل ہوتا ہے اور تمام ماہرین نفسیات اس امر پر

متفق ہیں کہ کسی عمل کے لیے مؤثر محرک ہونے کے لیے یہ نہایت کمزور اور غیر یقینی ہے۔ کسی لمحہ بھی کوئی مخالف قوی استدلال اس کو جڑ بنیاد سے متزلزل کر سکتا ہے محض ذہنی قیاسات ہ حیثیت محرکِ افعال ، ہم سب کو شیکسپیئر کے ہملٹ کی طرح بنا دیں گے اور ہمارے تمام افعال کے اصل محرکات پر مایوسی کا پردہ ڈال کر فیصلے کے نازک موقعوں پر ہمیں بے دست و پا کر دیں گے یہ عقل و ایمان کے متعلق مولانا روم نے کہا ہے :

پائے استدلالیاں چوبیں بود
پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

انسان کے زیادہ تر عقلی معتقدات اسی نوعیت کے ہیں اور جس یقین کو وہ پیدا کرتے ہیں وہ انتہائی کمزور ہوتا ہے محض تصوری علم کے متعلق قرآن کہتا ہے وما لھم بہ من علمٍ ان یتبعون الا الظن وان الظن لا یغنی من الحق شیئاً ہ ؎۱ " اور انھیں حقیقت کے متعلق کچھ علم نہیں ہے۔ وہ محض ظن و قیاس کی پیروی کر رہے ہیں اور بلاشبہ حق کے متعلق ظن و تخمین کچھ بھی فائدہ نہیں دے سکتے "

اس لیے بطور ایک اساس کے سیرت کی تشکیل اور ایک مستحکم و غالب دنیا کے آرزو کی تخلیق کے لیے محض قیاس اور تصوری علم کم ہی کارآمد ہوتا ہے یقین کا دوسرا بلند تر درجہ عین الیقین کا ہے۔ ہم خارجی کائنات اور دوسروں کی زندگیوں میں چند واقعات کو دیکھتے ہیں اور ان سے خیر و شر کی بابت چند اعتقادات گڑھ لیتے ہیں۔ اگر ہمارا شعوری تجربہ کافی وسیع ہو تو ہم ایسے واقعات سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں جن کا ہم سے براہِ راست تعلق نہیں ہوتا۔ یہ چیز محض عقلی تصور کے مقابلے میں عمل کے لیے کسی قدر بہتر رہنما اور محرک بن سکتی ہے۔ لیکن یقین کا ایک اعلیٰ او رآخری درجہ اور بھی ہے جسے حصول و یافت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ہم اپنی زندگیوں میں متعدد مرتبہ دیکھ چکے ہیں کہ صداقت، جس کی بابت ہم زندگی بھر سنتے اور جس کو ہم دوسروں کی زندگیوں

؎۱ النجم — ۳۰

ہیں دیکھتے رہتے ہیں، جب خود ہماری زندگی میں اس کا تجربہ ہوتا ہے تو ہمیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ زندگی میں پہلی مرتبہ ہم کو اس کی حقیقت کا القاء و الہام ہوا ہے۔ اس قسم کے یقین کا رنگ اور انداز نمایاں ہوتا ہے، اور ہم حقیقت کو اس کے پورے کمال میں نہ صرف خارجاً بلکہ اپنے وجود کے بطن البطون میں بھی دیکھتے ہیں۔ یہ علم کا کمال ہے کہ وہ زندگی اور عمل کے مماثل ہو جاتا ہے۔ اس لیے انسان کی سیرت کی اساس فی الحقیقت علم کی یہی آخری صورت ہے، جس کو ہم نظریۂ زندگی یا فلسفۂ حیات کہہ سکتے ہیں۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ ہر سیرت کسی شدید دلی جذبہ کے تابع ہوتی ہے جو تمام دیگر خواہشات کو اپنا محکوم بنائے رکھتا ہے۔ ہم اس تشریح کو تھوڑا سا آگے بڑھا کر یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ کیا سبب ہے کہ مختلف اشخاص مختلف شدید دلی خواہشات کو ترقی دیتے ہیں۔ درحقیقت یہ ایک طرح سے اقدار کا سوال ہے۔ جو شخص کسی چیز کی قدر دوسری تمام چیزوں سے بڑھ کر کرتا ہے، وہ اس کے لیے اپنے اندر ایک خواہش پیدا کر لیتا ہے، جو زندگی کے ہر پہلو کو اپنے تابع کر لیتی ہے۔ قدر کے اندازے، حقیقت کی نوعیت اور جن پر وہ مشتمل ہے اس کی بابت اعتقاد کے اندازے ہیں، جو کوشش اور حصول کے قابل ہے۔ ایک بخیل زر کی محبت کو اس مقصد سے ترقی نہیں دیتا کہ وہ ضروریات اور تعیشات زندگی کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، بلکہ وہ زر کو زر ہی کی خاطر چاہتا ہے۔ اس کے نزدیک یہی اس کی حقیقی قدر ہوتی ہے۔ وہ اپنے سے مافوق کسی دوسری چیز کا ذریعہ نہیں ہوتی۔ یہ زندگی کا نہایت گمراہ کن تصور ہے، لیکن شدید دلی خواہش بن کر یہ راسخ عقیدہ بن جاتا ہے۔ بعض اوقات نہایت بے پروائی سے اس کا اظہار کیا جاتا ہے کہ معتقدات کی کوئی حیثیت نہیں، جو کچھ اہمیت ہے وہ اعمال ہی کی ہے۔ مگر یہ نفسیاتی طور پر غلط ہے۔ انسان جیسا کہ اس کی بناوٹ ہے، محض وقتی تحریکات پر عمل نہیں کرتا، بلکہ اس کے طریق و روش کے پس پردہ اس کا تصورِ حیات ہوتا ہے، جس کو معین طریقہ پر الفاظ میں بیان تو نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن وہ بعینہٖ موجود رہتا اور شعوری اور غیر شعوری طور پر مشتمل

قوی داعیہ کے زندگی کو حرکت دینے والی قوت کی طرح کارفرما ہوتا ہے اور اس کے تعلقات کا تعین دیگر اشخاص اور اس کے ماحول سے کرتا ہے۔

اس سے اس امر کی وضاحت ہوتی ہے کہ اسلام انسانی زندگی میں نہایت اہم عنصر ہونے کے سبب ایک بنیادی اعتقاد پر اصرار کرتا ہے، انسان کا یہی بنیادی اعتقاد ہے جو بالآخر اس کی سیرت کو متعین کرتا ہے۔ اسلام جس قسم کی سیرت کو ترقی دینا چاہتا ہے آخر میں اس کا انحصار بنیادی اعتقاد پہ ہوتا ہے جس کو وہ نہایت حقیقی اور انتہا درجہ قابلِ قدر سمجھتا ہے۔ اس کا بنیادی اعتقاد یہ ہے کہ خدا با حقیقت اولیٰ ایک ہے۔ یہ اعتدال پسند اور ذی شعور تخلیقی ارادہ ہے۔ یہ ایک غیر محدود علم اور ایک غیر محدود قوت ہے۔ جیسا کہ ہم نے متعدد قرآنی آیات سے توثیق کی ہے، اس حقیقت کی غالب صفت محبت و خوبی ہے۔ خدا اخلاقی نظام کا ضامن اور تمام اقدار کا محافظ ہے۔ اس کے پاس ہر چیز کے غیر محدود خزانے ہیں۔ کوئی چیز اس کے غیر محدود علم اور قدرت سے باہر نہیں، لیکن وہ مجتہد اقدار اور مقررہ تجویز کے مطابق تخلیق کرتا ہے اور ان کو وہ من مانے طور پر نہیں بدلتا۔ زندگی جس طرح دیکھی، سمجھی اور معلوم کی گئی ہے، وہ ایک عظیم غیب کا جز ہے۔ لیکن یہ غیب شہود کی تردید نہیں کرتا بلکہ اس کا ایک ترتیبی سلسلہ ہے۔ خدا تمام حدتوں کی وحدت اور تمام مواقفتوں کی موافقت ہے۔ "اس کے لیے اعلیٰ صفات ہیں"۔ ؎۱ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ تمام حقیقی اور دائمی اقدار کا فوق تجربی سرچشمہ ہے۔ تمام کائنات اس کی مخلوق ہے، اس لیے وہ مختلف درجات میں اس کی صفات کی صورت پذیری ہے۔ ایک طرح پر تمام کائنات ایک ہے، اور دوسرے طریقے پر تمام انسانیت ایک ہے۔ انسان کو ذی شعور ہستی کے فرضِ منصبی کے طور پر تمام کائنات کے مطالعہ کا بالعموم اور فطرتِ انسانی کے مطالعہ کا بالخصوص شوق دلایا گیا ہے۔ کیونکہ اس کا مطالعہ

؎۱ لہ الاسماء الحسنیٰ

جتنا گہرا ہوگا وہ اس کے نظم و ترتیب، معقولیت اور مقاصد کی مطابقت پذیری پر اتنا ہی یقین لائے گا۔

اس مطالعہ اور اس ایمان سے نیکی کا ایک خاص تصور پیدا ہوگا۔ کائنات میں ہر چیز اپنا فرض پورا کر رہی ہے اور جیسا کہ قرآن کہتا ہے ”خوشی یا ناخوشی سے“ اس کو اطاعت کرنی پڑتی ہے۔ کائنات میں بلحاظ ماہیت کوئی شر نہیں ہے چنانچہ قرآن کہتا ہے، ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئاً وھو حسیر ”تم اسی طرح یکے بعد دیگرے دیکھتے رہو تمہاری نگاہ اٹھے گی اور عاجز و درماندہ ہوکر واپس آجائے گی، لیکن کوئی نقص نہ نکال سکے گی“ یہ سائنس کا بنیادی اعتقاد ہے کہ ہر جگہ علاقہ علت و معلول کا ظہور ہے، اور بدنظمی کا کہیں وجود نہیں ایسے ہی اسلام کہتا ہے کہ ہر جگہ نظامِ رحمت کی کارفرمائی ہے۔ ورحمتی وسعت کل شیء۔ ”اور میری رحمت دنیا کی ہر چیز کا احاطہ کئے ہوئے ہے“ جہاں کہیں اعتدال پسند محبت ہوگی وہاں بدنظمی نہیں ہوسکتی۔ کائنات کی بعض چیزوں میں ہماری کوتاہ نظری یا تشبیہی نگاہ سے دیکھنے کے سبب شر اور برائی معلوم ہوتی ہے، ورنہ خدا کے کائناتی علم اور قدرت کے لحاظ سے شر بالکل نہیں ہے حقیقی شر کہیں نہیں ہے۔ البتہ اخلاقی برائی کا وجود یقیناً ہے جو انسان کے اختیار و ارادہ کا نتیجہ ہے۔ اختیار دو دھاری تلوار ہے۔ انسان اشرف المخلوقات ہونے کی حیثیت سے خدا کی صفتِ اختیار سے نوازا گیا ہے، جو اس کے لیے دو متبادل راہیں کھولتا ہے۔ یا تو وہ مشیتِ الٰہی سے ہم ساز ہوکر دیگر مخلوقات سے بلند ہوجائے یا اس سے روگردانی کرکے اسفل السافلین میں پہنچ جائے۔ اسلام کی رو سے کوئی سیرت ابدی حقائق کے ساتھ توافق کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جو زندگی اعلیٰ نصب العین کے موافق بسر کی جاتی ہے وہ نہایت معتدل سیرت پیدا کرتی ہے۔ اور جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے۔ نیکی جو ایمان سے پیدا ہوتی ہے۔ خوش حالی کی یقینی ضامن ہے۔ اس کا اندازہ لذت پرستانہ طریقے سے علم الاحصاء (CALCULUS) کے ذریعہ سے جسمانی لذت و الم سے یا

مادی نفع و نقصان سے اس مختصر زندگی میں نہیں لگایا جا سکتا۔ خود یہاں مادی سطح پر بھی انسانی جسم کے علاوہ اور بہت کچھ ہے۔ اور انسان کی کامیابی اور ناکامی کا اندازہ صرف ادنیٰ سطح کی اصطلاح میں نہیں کیا جا سکتا۔ انسان کامیاب ہونا چاہتا ہے، لیکن اس کے کامیابی کے نصب العین اکثر محض اوہام و ظنون ہوتے ہیں۔

قرآن یہ تعلیم دیتا ہے کہ ہر مرتبۂ وجود کے فروغ و ترقی کا قانون مختلف ہوتا ہے جو شخص دنیوی فائدوں کے پیچھے لگا رہتا ہے اور اپنے تن من سے اس کے حصول کے لیے وقف ہو جاتا ہے وہ یقیناً نفع دنیوی حاصل کر لیتا ہے۔ اس دنیا کے قوانین کے مطابق وہ اسے ضرور عطا کیا جائے گا۔ لیکن ایسا آدمی دائمی اقدار سے محروم رہے گا۔ نصب العین کے نقطۂ نظر سے ایسا آدمی بری طرح ناکام ٹھہرتا ہے۔ قرآن کی ایک دلپذیر مختصر سورۃ اس حالت کا نقشہ نہایت مؤثر انداز میں پیش کرتی ہے، والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبرہ "قسم ہے اس دورِ تغیرات و عصر انقلاب کی (کل تاریخ انسانیت کی) فی الحقیقت انسان کی زندگی سراسر ناکامی ہے، بجز اس کے جو ایمان لایا اور نیکوکار رہا اور باہمدگر صبر و استقلال اور صداقت کی تلقین کرتا رہا" ہم نے مختصراً اس امر کی توضیح کی ہے کہ اسلام کے نزدیک ایمان کا کیا مفہوم ہے، جس کو زندگی کی اساس بننا چاہیے۔ یہ حقیقت کی وحدت پر ایمان لانا ہے، جو مشتمل ہے طبیعی اور ماورائے طبیعی موجودات پر لہٰذا یہ ایک ایمان ہے انسانیت کی وحدت اور یگانگت پر، جس کا قرآن یہ کہہ کر اعلان کرتا ہے کہ کل انسانیت کی ایک وجود یا روح سے تخلیق ہوئی ہے اور من قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا ط ومن احیاھا فکانما احیا الناس جمیعا ط (المائدہ - ۳۵) "جس کسی نے سوائے اس حالت کے کہ قصاص لینا ہو یا ملک میں لوٹ مار مچانے والوں کو سزا دینی ہو، کسی جان کو قتل کر ڈالا تو گویا اس نے تمام انسانوں کا خون کیا۔ اور جس کسی نے کسی کی زندگی بچالی تو گویا اس نے تمام انسانوں کو زندگی دے دی" اس اعتقاد کے ضمنی نتیجے کے طور پر

ایک فردِ انسان کی ہیئتِ اجتماعیہ کے جزوِ لاینفک کی طرح وجود رکھتا ہے اور ایک حصے کا نقصان گویا کل کا نقصان ہے۔ اسلام کی رو سے جس کسی نے اس تصورِ حیات کو ترقی دی اس نے بنیادی صداقت پالی۔ اور جس قدر زیادہ مضبوطی کے ساتھ وہ اس کو حاصل کرے گا اتنے ہی زیادہ یقین کے ساتھ وہ اپنی سیرت و کردار کا تعین کرے گا۔ اس لیے جملہ انانیت باطل اور خود کو تباہ کرنے والی ہے۔ یہ معاشرے کے لیے موجبِ ہلاکت ہو گی، اور ایک خود پسند خود بھی اس سے تباہی و بربادی میں گھر جائے گا۔

ہم کو پھر اس مسئلہ کی طرف توجہ کرنی چاہیے جو بڑے فلاسفرِ یونان کے درمیان شدت کے ساتھ زیرِ بحث رہا اور جو ہر زمانے میں شروع سے آخر تک پیچیدہ مسائل پیدا کرتا رہا۔ کیا ایمان یا علمِ سیرت کے تعین کے لیے کافی ہے؟ کیا ہم ایسے اشخاص کو نہیں جانتے جو ایمان رکھتے ہیں اور پھر بھی گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔ روح ارادہ کرتی ہے لیکن جسم کمزور ہوتا ہے۔ ایک صاحبِ ایمان شخص کی زندگی بھی خلاف ورزی و انابت کے درمیان اکثر جھولتی رہتی ہے۔ ہم اس سے قبل ایمان کے درجات کی قرآنی الفاظ میں تشریح کر چکے ہیں۔ یہاں اس کو پیش کرنے کا مقصد قرآن کے اس امتیازی عقیدہ سے ہے کہ ایمان اعمالِ نیک سے جانچا جاتا ہے اور ان ہی سے تقویت پاتا ہے۔ اسلام کی رو سے ایمان کوئی ایسی چیز نہیں جو یا تو موجود ہو یا بالکل وجود نہ رکھتی ہو۔ اس کی قوت مختلف اشخاص میں مختلف ہوتی ہے۔ ایمان کی اعلیٰ قسم حقیقت و صداقت کا براہِ راست ادراک ہے جس کو استکمالِ نفس کے عروج سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور جس میں ایک فرد نصب العین کو بالکلیہ اپنا لیتا اور محسوس کرتا ہے۔ یہ وہ نادر تحفہ ہے جو خدا کی طرف سے چند کو عنایت ہوتا ہے۔ یہ رویتِ حق جو کل فردیت کو جذب کر لیتی ہے اور جس میں ایک مطلق کلیتاً ایک مقید کو اپنے میں سمو لیتا ہے۔ یہ بعض انبیا اور اولیا کی تو مستقل حالت ہو سکتی ہے، مگر ایک عام انسان اس سے نہایت کمتر درجہ پر رہتا ہے۔ ہم میں سے بہت سوں کے لیے رویتِ حق

برق کی چمک جیسی ہوتی ہے جو بہت جلد ہمیں دوبارہ تاریکی میں چھوڑ دیتی ہے جس طرح قرآن عام بنی نوعِ انسان کو مخاطب کرتا ہے، وہ جانتا ہے کہ جب تک اچھے عمل سے ایمان کی تقویت نہ ہو وہ کس قدر کمزور رہتا ہے۔ جب سقراط نے کہا کہ علم نیکی ہے، یا جب آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ خدا پر راسخ اور صادق ایمان نجات کے لیے کافی ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ حضرات علم یا ایمان کا نہایت غائر اور اعلیٰ سطح پر ذکر کر رہے تھے۔ اگر ایسا علم و یقین موجود رہے تو انسان کی روح قطعاً تمام انقلاباتِ زندگی میں محفوظ رہے گی۔

قرآن ایمان کا ذکر عملِ نیک کے بغیر بہت کم کرتا ہے۔ روحِ اسلام کو صاف طور پر سمجھنے کے لیے اس کی معنویت کو اجاگر کرنے کی ضرورت ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ بیشتر اشخاص اپنا ایمان کہاں سے حاصل کرتے ہیں۔ لوگ زیادہ تر اپنے والدین اور معاشری گرد و پیش سے متاثر ہوتے ہیں۔ وہ چند چیزوں پر اعتقاد رکھتے ہیں کیونکہ جن لوگوں پر انھیں کامل اعتقاد ہے۔ وہ ان چیزوں کے برحق ہونے کا یقین رکھتے ہیں۔ یہی وہ صداقت ہے جس کا اعلان آنحضرتؐ کی مشہور حدیث میں وضاحت کے ساتھ اسطرح کیا گیا ہے کہ "ہر بچہ اپنی سادہ فطرتِ انسانی کے ساتھ پیدا ہوتا ہے یہ اس کے ماں باپ ہیں جو اسے یہودی، نصرانی اور مجوسی بناتے ہیں"[۱۹] ایسا ایمان جس کا خارجی طور پر بڑے جوش و خروش سے اظہار کیا جاتا ہے۔ ایک استوار نظریۂ حیات کی تخلیق یا سیرت کے لیے بنیاد کا کام دینے میں فی الحقیقت نہایت سطحی اور غیر یقینی اساس ثابت ہوتا ہے۔ ایسے اعتقادات بعض اوقات جماعتی تعصبات کی شکل میں بڑی تباہی مچاتے، اور باہمی آویزشوں کے بدترین ذرائع ثابت ہوتے ہیں۔ یہ کوئی زندگی کا تجربہ نہیں ہوتا جو ان ایقانات کو پیدا کرتا ہے بلکہ ایک انسان کا ایسا ایمان جو محض معاشری حیثیت سے قبول کیا گیا ہو۔ اس کا مرتبہ قرآن کے

۱۹ے کل مولود یولد علی الفطرۃ الخ۔

نزدیک نہایت مکروہ ہے۔ جب عرب پر اسلام کو سیاسی حیثیت سے غلبہ حاصل ہوا اور یہ دیکھا گیا کہ آنحضرت پر راسخ ایمان لانے والوں نے اقتدار حاصل کر کے اپنے حقوق کو محفوظ کر لیا ہے تو جزیرہ نمائے عرب کے چہار طرف سے لوگوں کا ہجوم شروع ہوا تا کہ اس فتح مند مملکت میں شامل ہوں۔ یہ لوگ آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ یقین دلانے لگے کہ وہ بھی ایمان لا چکے ہیں۔ آنحضرتؐ کو قرآن ان لوگوں سے یہ ارشاد فرمانے کے لیے کہتا ہے کہ یہ اس قدر جلد مومن نہیں بن سکتے۔ البتہ ان کے لیے یہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ اسلام کی برادری میں داخل ہو گئے ہیں اور اس کے قوانین کے اتباع کا اقرار کر چکے ہیں۔ اب رہا اپنے حقیقی مفہوم میں ایمان کا معاملہ تو یہ بتدریج فکرِ صحیح اور درست زندگی سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ "علم سیکھنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اور تعلیم صداقت کا ایک عمل ہے، کوئی فوری الہام و القا نہیں ہے۔"

ایک مختصر سی جماعت ایسے اشخاص کی ہے جو حیات اور کائنات پر غور کرنے اور منطقی طریق سے چند نتائج پر پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ آزاد خیالی کا دعویٰ تو بہت سے لوگوں کی طرف سے کیا جاتا ہے مگر یہ نہایت ہی کم یاب شے ہے۔ ایک انسان کا اصلی مزاج اس کو ایک میلان عطا کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ غیر شعوری طور پر اپنے مطالعہ اور سوسائٹی سے تعصبات اخذ کرتا ہے۔ انسان اکثر اپنے آپ کو یہ فریب دے لیتا ہے کہ وہ زندگی پر بلا کسی اثر اور میلانِ خاطر کے آزادانہ غور کر رہا ہے، لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ خود اس کی عادات یا دماغی اوہام، یا قومی امنگیں، آرزو مندیاں اور چند شدید دلی خواہشات حقیقت تک رسائی میں کس قدر حارج ہو رہی ہیں۔ اگر وہ ایسے ناواجبی عوامل سے ایمان حاصل کرتا ہے تو اسلام کے نزدیک اس کی قدر کم ہے۔ انسان کی تربیت ایسی ہونی چاہیے کہ وہ اشیا پر جیسی کہ وہ ہیں غور کرنا سیکھے۔ چنانچہ آنحضرتؐ کی اجمالی دعاؤں میں سے ایک دعا یہ بھی ہے، ارنا الاشیاء کما ھی "خدایا اشیاء جیسی کہ وہ ہیں مجھے دکھلا تا انسان

کے لیے یہ کس قدر دشوار ہے کہ وہ اشیاء کا علم جیسی کہ وہ ہیں حاصل کرے، اس لیے اعتقادات، جن کی بابت یہ فرض کیا جاتا ہے کہ آزادانہ طریقے پر حاصل کیے گئے ہیں مگر جو فی الحقیقت ناواجبی تحریکات کے ثمرات ہوتے ہیں، مذہب کے نزدیک کوئی وقعت نہیں رکھتے۔

اگر بالفرض کوئی انسان جو دماغی اوہام اور تعصبات سے پاک ہو اور حقیقتاً آزاد خیال ہو، اپنی عقل کے ذریعے سے حیات کی ماہیت کی بابت چند نتائج پر پہنچ جائے، اور پھر اتفاق سے وہ نتائج صحیح بھی ہو جائیں تو کیا استنباطی اور استدلالی رسائی اس کی سیرت کی تشکیل میں محکم و یقینی اساس ہو سکتی ہے؟ کیا ایسا علم لازماً ایک مفکر کی زندگی کی سرگرمیوں میں صورت پذیر ہو سکتا ہے؟ اس خصوص میں اسلام سقراط کے مقابلے میں ارسطاطالیس کی تائید کرتا ہے۔ اگر سقراط کا مطلب یہ ہے کہ نیکی اور علم مماثل ہیں اور جو کوئی نیکی کا علم رکھتا ہے وہ لازماً نیکوکار ہوگا، تو اس کی نفسیات ناقص ہیں۔ چنانچہ ارسطو نے اس کی تصحیح کی اور یہ دعویٰ کیا کہ نیکی کو حقیقت کا جامہ پہنانے کے لیے محض عقلی ادراک ناکافی ہے۔ نیکی کے کمال کے لیے یقیناً فہم درست کی ضرورت ہے۔ علم انسان کا فطری حق ہے، اور کسی انسان کی فلاح کمال کو نہیں پہنچتی جب تک کہ اس کے پیچھے علم صحیح نہ ہو۔ لیکن انسان کا نفس محض عقل نہیں ہے۔ زندگی مادی اساس بھی رکھتی ہے۔ ہم وجدانات رکھتے ہیں، جنھیں سنوارنا، تربیت دینا اور اعلیٰ مقاصد کے تابع رکھنا پڑتا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اعمال کی مزاولت عادات کی تخم ریزی کرتی ہے، اور عادات فطرتِ اصلیہ کی طرح طاقتور ہو کر انسان کی سیرت کی تکمیل کرتی ہیں جو بالآخر اس کی اٹل قسمت بن جاتی ہے۔ ایسی صورت میں نیکی ہمارے مقصد زندگی کی بابت صحیح اعتقادات پر مبنی ایک عادتی فعل ہوگی۔ نیکی علم اور عادت کا مجموعہ ہے۔

اسلام نے اس خصوص میں ارسطو کی تائید اپنے لوازم ایمان کے انضباط اور ہمیشہ نیک عمل کو ایمان کے ساتھ ملانے کے لیے کی ہے، تاکہ اس کی آزمائش اور

تقویت ہوتی رہے۔ ایمان بہم غور و فکر اور ایسے ہی اعتقادات کو ہمیشہ اعمال کی صورت میں بدلتے رہنے سے ہے، اسی طرح ایک یقین سے دوسرے یقین اور ایک قوت سے دوسری قوت کی طرف ترقی کرتے رہنے سے تعبیر ہے۔ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ وہ کون سے نیک اعمال تھے جن کو آنحضرتؐ زیادہ پسند فرماتے تھے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ "وہ اعمال جن پر انسان مداومت رکھتا ہے"۔ [۲۰] قرآن کی تعلیم ہے کہ کسی انسان کے ایمان پر اعتماد نہ کیا جائے جب تک کہ وہ اعمال سے آزمایا نہ گیا ہو، اور اپنے ایقانات کی سچائی ثابت نہ کر چکا ہو۔ محض چند عقائد اور مذہبی رسوم پر ایمان لانا اس کو اپنے نفسِ طبعی کی گرفت سے آزادی نہیں بخشے گا۔ نجات محض کسی اذعانی اصول کے اقرار کر لینے سے حاصل نہیں ہوتی۔

۲۰ۓ وان احب الاعمال الی اللہ مادام وان قل۔ صحاح ستہ

بابِ یازدہم

امن اور جنگ

اسلام کو ایک مصلح کل مذہب کی حیثیت سے اپنی حفاظت و قیام کے لیے لڑائیاں بھی لڑنی پڑیں، اس لیے مخالفوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ اس مذہب کی بنا طاقت و قوت ہے اور اس کی اشاعت تلوار سے ہوئی ہے۔ لیکن جس کسی نے کارلائیل کی طرح اسلام کے عروج کا عارفانہ مطالعہ کیا ہے، یا گبن اور اس کے بعد متعدد لوگوں کی طرح فرقہ وارانہ تنگ نظری کے بغیر اسے دیکھا ہے، وہ نہایت آسانی کے ساتھ اس الزام کی تردید کر سکتا ہے۔ اسلام ایک ایسے پیغمبر کی طرف سے پیش کیا گیا تھا جو معاشرتی، اقتصادی اور سیاسی حیثیت سے کوئی دنیوی طاقت نہ رکھتا تھا، قبل اس کے کہ آپ اپنی اور اپنے مٹھی بھر متبعین کی مدافعت میں قدیم قبائلی بربریت کے خلاف طاقت کا جواب طاقت سے دیتے دس سال سے زائد عرصہ تک آپ کو اور آپ کے متبعین کو ہر ممکن طریقے سے اذیت پہنچائی گئی لیکن آپ نے اور آپ کے متبعین نے اپنے مخالفین کے مقابلے میں بے نظیر صبر و استقامت کا ثبوت دیا۔ حالانکہ آپ کے تمام ساتھی دنیوی فوائد اور حصولِ روزی سے محروم کر دیے گئے تھے اور ان کو اپنا گھر بار چھوڑ کر جلاوطن ہونا پڑا تھا۔ تاریخ میں کوئی تحریک ایسی نہیں جو اس سے زیادہ جذبۂ ایثار و قربانی پیش کر سکتی ہو۔ پھر جب ان کو قوت حاصل ہو گئی اور وہ خود کو جوابی حملے کے لیے کافی طاقتور خیال کرنے لگے تب بھی آنحضرت صلعم نے اچھے وقت کے انتظار میں انھیں مدت دراز تک روکے رکھا تاکہ وہ ممکنہ حد تک کم خونریزی کے ساتھ اپنے مقصد میں کامرانی حاصل کر سکیں۔ وہ نہ صرف اپنے دین کے قیام کے لیے کوشاں تھے بلکہ عام مذہبی آزادی کے بھی خواہاں تھے۔ اُن کی

خواہش تھی کہ ہر شخص اپنے معتقدات کی پیروی کر سکے، بشرطیکہ وہ ایک پُرامن اجتماعی نظام کے اقل ترین حقوق و فرائض میں تفرقہ انداز نہ ہوتا ہو۔ اگر آنحضرتؐ اپنے اصول و عقائد کی تبلیغ فوجی طاقت سے فرماتے اور عوام کے آگے تبدیلِ مذہب یا تلوار کی دو متبادل صورتیں پیش کرتے تو ایسی صورت میں کوئی اس بات کے کہنے میں حق بجانب ہو سکتا تھا کہ یہ ایک مذہب تھا جس کی اشاعت سنگین کی نوک پر ہوئی۔ لیکن ایک ایسا مذہب جس کا بنیادی اصول لا اکراہ فی الدین ہو۔ جو صریح نص قرآنی ہے، وہ کس طرح لوگوں کو بزورِ شمشیر ایمان لانے پر مجبور کر سکتا ہے۔ یہاں ایک سادہ سا سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ شمشیر باز خود کہاں سے آگئے تھے؟ اگر بزورِ شمشیر مذہب بدلا گیا، تو خود ان لوگوں کا مذہب کس چیز نے بدلا جو تلوار چلا رہے تھے؟ آنحضرتؐ کے خلاف زبردست طاقت استعمال کی گئی جبکہ آپ بجز حق و یقین کی قوت کے اور کچھ نہ رکھتے تھے، لیکن آپ کو ستانے والے یکے بعد دیگرے آپ کی روحانی قوت سے مطیع و منقاد ہوتے چلے گئے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد یہ سابق ستم پیشہ اور جدید الایمان خود دوسروں کے مظالم سہتے رہے۔ یہ لوگ کیسے کیسے مظالم کا تختۂ مشق بنتے رہے، اس ناگوار منظر کی نقش آرائی یہاں غیر ضروری ہے۔ دس سال سے زیادہ عرصے تک اسلام انتہائی حد تک عدم تشدد پر کاربند رہا۔ تدریجاً اور مستقلاً اہلِ ایمان کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا، لیکن ان پر ظلم و ستم جاری رہا اور انھیں جلا وطن ہونا پڑا۔ یہاں تک کہ ایک ایسا زمانہ آیا کہ ان کے سامنے صرف دو ہی صورتیں رہ گئیں، یا تو مذہبی آزادی کے لیے شمشیر بکف ہو جائیں یا نیست و نابود ہو جائیں۔ پھر اگر اسلام نے اپنے وجود کی بقا کے لیے جنگ آزمائی کی تو اس پر الزام کون دھر سکتا ہے۔

انسانی زندگی میں جنگ کا مقام سمجھنے کے لیے ساری مشکل اس واقعہ سے رونما ہوتی ہے کہ اسلام سے قبل جو مذاہب مثل بدھ مت اور عیسائیت کے متمدن انسانیت کے زیادہ حصے پر پھیلے ہوئے تھے۔ وہ کم از کم نظری حیثیت سے کسی مقصد یا سبب کے تحت جنگ آزمائی اور خونریزی کی ممانعت کرتے تھے۔ نہ صرف انسانی

زندگی کو تلف کرنا گناہ تھا بلکہ موذی جانور، جراثیم اور زہریلے حشرات تک کو مارنا بھی پاپ سمجھا جاتا تھا تمام اخلاقیت اور روحانیت کا انتہائی مقصد امن اور عدمِ تشدد تھا۔ مگر بدھ مت، جین مت اور عیسائیت نے اس کا مقصد غلط سمجھا۔ بدھ مت کے اہنسا کا اصول ناقابلِ عمل ہے۔ ہر زندگی کا آذوقہ کسی دوسری زندگی سے وابستہ کیا جاتا ہے یا اعلیٰ کے لیے بجز اس کے کوئی چارہ نہیں کہ وہ ادنیٰ کی زندگی پر بسر کرے۔ جیسا کہ رومی نے کہا ہے "جملہ عالم آکل و ماکول داں"۔ بدھ مت کا مقصود سلبِ خواہشات کے ذریعہ سے حیات کی نفی کرنا تھا، جس میں توالد و تناسل کی خواہش بھی شامل تھی۔ اہنسا پر سختی سے عمل کرنے سے نہ صرف انسانی زندگی بلکہ کل موجودات فنا کے گھاٹ اتر جاتی ہیں۔ ہندوستان میں بعض فرقے ایسے ہیں جن کے پیرو اپنے منہ کو کپڑے سے ڈھانکے رہتے ہیں تاکہ کوئی ظاہر و پوشیدہ کیڑا یا جرثومہ داخل نہ ہو جائے۔ یہ بیچارے اس کا علم نہیں رکھتے کہ غیر شعوری طور پر یہ دن رات میں کتنے جانداروں کو ہڑپ کر جاتے ہیں۔ یہ جراثیم، جوں، کیڑے مکوڑے، سانپ، مچھر، اور دیگر تمام موذی جانوروں کو مارنا پاپ سمجھتے ہیں۔ بدھ مت اور جین مت کے اصول اہنسا کے موافق زندگی بسر کرنے کی یہ ایک کوشش ہے۔ لیکن یہ فریب خوردہ مخلوق اس کا احساس نہیں کرتی کہ نباتات بھی زندگی رکھتے ہیں۔ حیوانات کے کھانے سے پرہیز کر کے پھل اور سبزی پر گزارہ کرنے سے یہ ایک فروتر زینے پر اتر کر ایک ذی حیات ہی کو کھاتے ہیں۔ اس اصول پر چل کر انسان کسی معقول اجتماعی نظام کو پا نہیں سکتا بلکہ وہ خود زندہ تک نہیں رہ سکتا۔

اس کے بعد ہم عیسائیت اور عہد نامۂ جدید کے دور میں پہنچتے ہیں۔ قرونِ وسطیٰ کے عیسائی اس امر پر پکا یقین رکھتے تھے کہ حضرت عیسیٰؑ نے ہر حالت میں جنگ کی ممانعت فرمائی ہے۔ حق اور ناحق لڑائی اور جارحانہ و مدافعانہ جنگ میں کوئی فرق و امتیاز نہ تھا۔ ہر قسم کی لڑائی اس نئے نظام میں ممنوع تھی۔ یہ یقین کیا جاتا تھا کہ حضرت عیسیٰؑ نے ہر قسم کے انتقام کی ممانعت کی ہے۔ بُرائی کا مقابلہ نہ کیا جائے، بُرائی کا

بدلہ نیکی سے دیا جائے۔ ایک سچے عیسائی کے لیے صحیح طریقہ خاموش اور پُرسکون شہادت تھی، اور ظالم سے انتقام کو خدا کے سپرد کرنا تھا۔ تمام حالات میں بُرائی کو بزور رفع کرنے پر امتناع حضرت عیسیٰؑ کے مفہوم کی غلط تشریح ہے۔ اصلاحِ انسانیت میں محبت اور عدمِ تشدد بڑے کام کی چیز ہے، اور حضرت عیسیٰؑ نے بجا طور پر ان کی تاکید کی تھی۔ لیکن یہ وہی حضرت عیسےٰؑ تھے جنھوں نے کسی عبادت گاہ کے صحن میں سودخواروں کے خلاف کوڑے کا استعمال کیا تھا۔ اگر یہ کچھ اور زندہ رہتے اور صورتِ حال ابتر ہو جاتی تو ان کے درّہ کی جگہ ممکن ہے تلوار لے لیتی۔ یہ سب کچھ ہونے پر بھی آپ ہی تھے جن کا ارشاد تھا کہ میں امن نہیں تلوار لایا ہوں۔ ممکن ہے کہ آپ نے یہ لفظ استعارۃً استعمال فرمایا ہو، لیکن اگر آپ کو اپنے اور اپنے مذہب کے تحفظ کے لیے موت و زیست کی پیکار پر مجبور کیا جاتا تو یہ استعارے کی تلوار ممکن ہے کہ حقیقی شمشیرِ آہنی بن جاتی۔ کسی کو کیا معلوم کہ کیا ہوتا۔ آپ کے یقین واثق کو جانچنے یا آپ کے اصول کے حقیقی مضمرات کی پردہ کشائی کے لیے کوئی تاریخی صورتِ حال آپ کی زندگی میں رونما نہیں ہوئی۔ بعد ازاں جب عیسائیت دنیوی اقتدار کو سنبھالنے کے قابل ہوئی تو تاریخ شہادت دیتی ہے کہ اُس نے تلوار کا کس قدر استعمال کیا۔ اور اس کا استعمال حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات سے حق بجانب اور ان اساقفۂ اعظم کے فتووں سے جائز قرار دیا گیا، جو خود محبت و صداقت کے وارث سمجھے جاتے تھے اور گمان کیا جاتا تھا کہ جائز جنگوں اور مذہبی تعذیب کے قیام کے لیے انھیں حضرت عیسیٰؑ اور روح القدس کی طرف سے فیضان ہوتا ہے۔ اب بھی عیسائیوں کے چند فرقے اور بعض عیسائی افراد ایسے ہیں جو تمام جنگوں کو ناجائز سمجھتے اور ان میں شرکت سے انکار کرتے ہیں۔ ان کا یہ اعتقاد ہے کہ یہ حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ پہلی جنگ عظیم میں ان میں سے بعض قید کر دیے گئے تھے۔ یہ اپنے آپ کو "معذورانِ شرعی" کہتے ہیں۔

اسلام نے ایک اعتدال پسند اصولِ جنگ کی تبلیغ کی ہے۔ اور اس پر عمل کر کے بھی دکھایا ہے۔ زمانۂ مابعد میں بہت سی لڑائیاں جو مسلمان حکمرانوں نے مختلف تاریخی

دوروں میں لڑیں، وہ اسلامی جنگیں نہیں تھیں۔ صرف وہی لڑائیاں اسلامی ہیں جن میں آنحضرتؐ اور آپ کے فوری بعد صحابہ مصروفِ پیکار ہوئے تاکہ اسلام محفوظ و مصئون ہو اور مذہبی تعذیب و عقوبت کا قلع قمع ہو جائے۔ انسانی زندگی کا احترام اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے، اور جنگ کی اجازت صرف انسانی زندگی کی جائز حفاظت اور حقیقی اقدار کے لیے ہے۔ انسانی زندگی کی حفاظت و احترام کے احکام سے قرآن معمور ہے۔ انسان کی زندگی کے احترام کی تعلیم میں انسان کے اجتماعی اتحاد کو بھی پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔ من اجل ذالک کتبنا علی بنی اسرائیل انہ من قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا ط ومن احیاھا فکانما احیا الناس جمیعا ط (المائدہ۔ ۳۲) "اسی بنا پر ہم نے بنی اسرائیل کے لیے یہ لکھ دیا کہ جو شخص کسی کی جان لے بغیر اس کے کہ اسے کسی جان کا بدلہ لینا ہو یا اس نے زمین میں کوئی فساد کیا ہو تو گویا اس نے سارے انسانوں کی جان لی۔ اور جو اس جان کو بچالے اس نے گویا سارے انسانوں کی جان بچالی۔ عرب نومولود لڑکیوں کو قتل کر ڈالتے تھے، کیونکہ یہ انھیں معاشرتی اور معاشی بوجھ سمجھتے تھے۔ اسلام نے اس رواج کا سختی سے خاتمہ کیا اور کل دنیا نے اسلام سے اس رسم کا استیصال کر دیا اور یہ شرمناک جرم پھر دوبارہ متمدن دنیا میں اپنا سر نہ اٹھا سکا۔ جہاں دو آدمی بطور مبارزت کے ایک دوسرے سے کسی بیہودہ جذبہ کے تحت برسرِ پیکار ہوں تو آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ قاتل و مقتول دونوں واصلِ جہنم ہوں گے۔ آنحضرتؐ نے جب کبھی کبیرہ گناہوں کو شمار فرمایا تو اس فہرست میں ہمیشہ قتل موجود رہا۔ "عظیم ترین گناہ یہ ہیں خدا کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک کرنا، قتل، والدین کی نافرمانی، اور جھوٹ بولنا" (انس بن مالکؓ) "ایک مومن حدودِ ایمان میں اس وقت تک رہتا ہے جب تک کہ وہ کسی کا ناحق و ناروا خون نہیں بہاتا" (ابن عمرؓ)

یہ خیال رہے کہ جہاں کہیں اسلام قتل کی ممانعت کرتا ہے، وہ ہمیشہ اس کو قتل بلاحق سے مشروط کرتا ہے "تو قتل نہ کر" یہ کوئی مطلق حکم نہیں ہے۔ زندگی میں بعض ایسے موقع

آتے ہیں جب قتل فرضِ اوّلین بن جاتا ہے۔ جہاں کہیں بدکار کو قتل کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ وہاں فتنہ کا لفظ قرآن میں اکثر مستعمل ہوا ہے، اور کہا گیا ہے کہ الفتنۃ اشدّ من القتل"۔ فتنہ کا ترجمہ کسی ایک انگریزی لفظ سے کرنا مشکل ہے۔ اس کے مفہوم میں امتحان، تحریص، کسی کو مشکلات میں پھانسنا، عقوبت، معاشرتی ظلم و زیادتی، کسی کو ناجائز اطاعت پر مجبور کرنا اور بجبر راہِ راست پر چلنے سے روکنا، صداقت سے انحراف اور باطل کاموں کے لیے غلط رہنمائی کرنا شامل ہیں۔ اکثر یہ لفظ قرآن میں فساد کے ساتھ آیا ہے، جس کے معنی خرابی، تشتت و افتراق اور معاشری بدنظمی اور ناانصافی کے ہیں۔ اسلام میں قتل کی اجازت صرف فتنہ و فساد اور ظلم و زیادتی کو روکنے اور ایسے حالات پیدا کرنے کے لیے ہے کہ بجائے خوف و دہشت کے قانون کی حکومت قائم ہو جائے۔ آنحضرتؐ کے غزوات ان لوگوں کے خلاف تھے جو بنی نوعِ انسان کو ضمیر کی آزادی سے محروم کیے ہوئے تھے۔ جو کوئی ان کی عبادتوں اور طریقوں کا ساتھ نہیں دیتا تھا وہ ستایا جاتا، جلا وطن کیا جاتا یا قتل کر دیا جاتا تھا۔ مسلمانوں کو اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ خود کو دولت مند بنانے کی غرض سے مفتوح کے مال و دولت کے حصول کے لیے جنگ کریں۔ تمام فقہا اس پر متفق ہیں کہ محض توسیعِ ملک یا معاشی فائدوں کے لیے جنگ کرنا ناجائز ہے اور نہ اس کے لیے جنگ جائز ہے کہ دوسروں کو بجبر مسلمان کیا جائے فاروقِ اعظمؓ کے پاس ایک عیسائی غلام تھا۔ کبھی کبھی آپ اس کے سامنے اسلام کی خوبی و صداقت پیش فرماتے اور مسلمان ہونے کی ترغیب دیتے تھے۔ ہر وقت وہ غلام قبولِ اسلام سے انکار کرتا تھا۔ اس کے انکار پر حضرت عمرؓ یہ جواب ارشاد فرماتے کہ "جیسی تمہاری مرضی کیونکہ اسلام میں جبر نہیں ہے" کیا حضرت عمرؓ جیسا شخص ان اقوام و ملل سے، جو عرب کے دائیں بائیں آباد تھیں، انھیں بزورِ شمشیر مسلمان بنانے کے لیے جنگ کر سکتا تھا۔ جبکہ وہ خود اپنے غلام کے مقابلے میں بے بس ہو چکا تھا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

انسانیت کے روحانی رہنما کی حیثیت سے گوتم بدھ اور حضرت عیسیٰؑ کی مثال سامنے رکھ کر ان کے بعض معتقدین اور دیگر اشخاص ہر قسم کی جنگ کی ممانعت اور روحانیت کو ایک سمجھنے لگے بعض عیسائی مصنفین کا یہ خیال ہے کہ آنحضرتؐ جب تک مکہ میں مصائب جھیلتے اور تبلیغ فرماتے رہے ایک بہترین نبی تھے، لیکن جب آپ نے جنگ کو اختیار فرمایا اور ایک مملکت کی بنا ڈالی تو آپ ایک سیاست داں اور مقنن بن گئے۔ اس لیے آپ ایک پیغمبر نہیں رہے۔ یہ نبوت کا ایک نہایت ناقص تصور ہے کہ نبی اس وقت تک نبی رہتا ہے جب تک کہ وہ محبت، انصاف اور خیر خواہی کی بابت محض زبانی جمع خرچ کرتا رہتا ہے۔ لیکن جس لمحہ وہ حقائق سے دوچار ہوتا ہے اور حالات کو اپنے نظریات کے مطابق ڈھالنا شروع کرتا ہے تو وہ موجودات کی ادنیٰ اسطح پر آجاتا ہے۔ ہر شخص یہ جانتا ہے کہ اعلیٰ تصورات کی تعلیم کس قدر آسان ہے اور انھیں انفرادی اجتماعی اور سیاسی آویزشوں میں روبہ عمل لانا کس قدر دشوار ہے۔ جب تک کہ نظریات زندگی کی معاشرتی سختیوں اور سیاسی الجھنوں کے معیار پر نہ جانچے جائیں وہ فضا میں معلق رہتے ہیں اور محض پند نامہ کمال دخوبی اور ناقابلِ حصول رویائے صالحہ سمجھے جا سکتے ہیں۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا مصنف آنحضرتؐ کو تاریخ انسانیت کا زبردست پیغمبر کہتا ہے۔ جن کو عالمِ انسانیت کے آگے قابلِ عمل نظریات پیش کرنے کا امتیاز حاصل ہے۔ جو اپنی حیاتِ طیبہ میں اس حد تک انھیں روبہ عمل لائے کہ باطمینانِ تمام یہ فرما سکے کہ "میں نے اپنے کام کی تکمیل کر دی۔" جب آپ نے مذہبی تعصبات کا خاتمہ کر دیا اور مذہب کو ہر طرح کی آزادی دلا دی تو اپنی تلوار نیام میں رکھ لی " لڑو، یہاں تک کہ فتنہ و فساد باقی نہ رہے۔ جس کسی نے خدا کے امن میں آنا قبول کیا، خواہ اس کا مذہب کچھ ہی ہو، وہ تمھاری حفاظت میں ہے۔ اس کی جان و مال اور آبرو کی ایسی ہی حفاظت کرو جیسی کہ خود تم اپنی کرتے ہو۔"

اگر ہم تاریخ پر نظر ڈالیں تو یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ کوئی مذہب اور تہذیب انسانی

معاشرے سے جنگ کو خارج کرنے کے قابل کبھی نہ ہو سکی۔ عیسائیت یا بدھ مت یا ہندو عقل کے ویدانتی قسم کے ادیان کو اپنے عقائد کی ایسی تشریح کرنی پڑی جو حقیقت کے موافق ہو سکے۔ عیسائی اقوام نے دوسری انسانی جماعتوں سے زیادہ خود آپس میں اور غیر عیسائیوں کے مقابلے میں جنگ و جدال کیا ہے، اور مذہبی عقوبت اور تعصب کے لحاظ سے کوئی مذہب عیسائیت کا ریکارڈ نہیں توڑ سکتا۔ یہ تنگ نظری اور بد نہادی کی انتہا ہے۔ کہ عیسائی مصنفین اسلام کے خلاف اس تہمت کی مسلسل اشاعت کر رہے ہیں کہ یہ ایک مذہب شمشیر ہے اور مسلمانوں کے متشدد غول اور جتھے باقی دنیا کے خلاف نبرد آزمائی کے لیے قرآن در بغل اور شمشیر بکف چھوڑ دیے گئے ہیں۔

اس قسم کا الزام تاریخ سے لاعلمی اور یا بغض و عناد کا نتیجہ ہی ہو سکتا ہے۔ اسلام کے عروج و ترقی کی تاریخ اپنے بچاؤ کے لیے اس کی جدوجہد اور عام انسانی حقوق اور تہذیبوں کا تحفظ، ان سب کی غلط تشریح اس نوعیت سے کی گئی ہے کہ اسلام اپنے مخصوص عقائد کی نشر و اشاعت کے لیے قوت کا استعمال کرتا رہا ہے۔ ابتدا میں اسلام نے معاہداتِ امن کی ان قبائل کو پیش کش کی جو اسلام کو برضا و رغبت قبول کرنا نہیں چاہتے تھے۔ قرآن عہد ناموں اور صلح ناموں کی پابندی پر شدت سے زور دیتا ہے۔ لیکن جب عرب قبائل نے بار بار عہد ناموں کی خلاف ورزی کی اور اسلام کے عین دورِ عنفوان میں اس کو تباہ کرنے کے لیے باہمی اتحاد پیدا کرنے کی کوششیں کیں تو اسلام کے سامنے صرف دو ہی صورتیں رہ گئی تھیں، یا تو انھیں کچل دے یا خود کچلا جائے۔ جو لوگ اسلام میں برضا و رغبت داخل ہوتے تھے وہ ایک ایسی برادری میں شرکت کرتے تھے جو بلا لحاظ نسل و قومیت ہر شہری کو کامل حریت، اخوت، اور مساوات عطا کرتی تھی۔ ادنیٰ سے ادنیٰ تر کے بھی ویسے ہی حقوق تھے جو اعلیٰ سے اعلیٰ تر کو حاصل تھے۔ بعض لوگوں نے اسلام کو ایک مذہب نہیں بلکہ ایک اجتماعی اور سیاسی تحریک سمجھا ہے۔ اگر ایسا ہو بھی تو کوئی تاریخ کے طالب علم سے یہ پوچھ سکتا ہے کہ وہ نوعِ انسانی کے سارے اخبار و آثار کو کھنگال کر کسی ایسی

تحریک کا پتہ چلائے جس نے عمرانی اور طبقاتی امتیازات کو بالکلیہ برخاست کر دیا ہو، اور جو دوسری اقوام کو غلامی کا نہیں بلکہ کامل مساوات کا تحفہ دیتی ہو۔ حضرت بلال حبشیؓ نژاد تھے لیکن ان کی عزّت و توقیر صنادید قریش سے زیادہ کی جاتی تھی، اس کا سبب ان کی سیرت اور جان نثاریاں تھیں۔ کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ اہلِ ایمان کی تو بے شک ایک برادری تھی۔ لیکن ان کے متعلق کیا طرزِ عمل تھا جو دائرۂ اسلام سے باہر تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام ان کے مذہب اور طریقِ زندگی کی کامل حفاظت کرتا تھا۔ وہی قانون کی حکومت ان پر بھی سایہ گستر تھی۔ بلکہ ایک طرح تو وہ خود مسلمانوں سے بھی زیادہ اچھی حیثیت رکھتے تھے کہ ان فرائض کے بغیر جو مسلمانوں پر عائد تھے، حکومت کی پوری سرپرستیاں انھیں حاصل تھیں۔ ایک ہلکے سے ٹیکس کے عوض حکومت پر ان کے جان و مال اور عزّت کی حفاظت کی ذمہ داریاں عائد تھیں۔ مسلمانوں کو اپنی زائد دولت پر ایک گرانبار محصول ادا کرنا پڑتا تھا لیکن غیر مسلم اس سے مستثنیٰ تھے۔ جو ہلکا ٹیکس غیر مسلموں پر عائد تھا اس سے بھی نادار، بے روزگار، بوڑھے، معذور، عورت اور بچے مستثنیٰ تھے اور جب کبھی کوئی غیر مسلم اس بات کو ثابت کر دیتا کہ وہ اس محصول کی استطاعت نہیں رکھتا تو اس معمولی محصول سے بھی اُسے بری کر دیا جاتا تھا۔ اسلام کو ایک مذہبی استعماریت سے متہم کیا گیا ہے لیکن تاریخ کے کسی دور میں بھی کیا استعماریت کا کوئی ایسا نمونہ ہے جس نے حکمرانوں کو محکوموں سے زیادہ بار اٹھانے پر مجبور کیا ہو؟ اسلام کی ابتدائی تاریخ میں ایسے واقعات گزرے ہیں جہاں غیر مسلم قبائل نے اپنی حفاظت کے لیے ٹیکس ادا کیا تھا اور مسلمانوں نے جب اپنے آپ کو دشمنوں سے ان کی حفاظت کرنے سے قاصر پایا تو یہ رقم انھیں واپس کر دی۔ یہ ٹیکس جسے جزیہ کہا جاتا ہے، غلطی سے ایک ایسا امتیازی محصول سمجھا گیا ہے جو مملکت کے باشندوں کے درمیان ایک غیر منصفانہ فرق و امتیاز قائم کرتا تھا۔ یہ الزام پھر وہی اسلام کے نظامِ سیاست سے ناواقفیت پر مبنی ہے اگر اس نے کسی قسم کا فرق و امتیاز کیا ہے تو وہ خود مسلمان محافظین کے خلاف ہے،

جو زیادہ محصول ادا کرنے پر مجبور تھے اور جو مملکت کے لیے لڑنے کی خدمت بھی اپنے ذمہ رکھتے تھے۔ غیر مسلموں کے لیے کوئی لازمی فوجی خدمت نہ تھی۔ ایسے غیر مسلم جو فوجی خدمت انجام دیتے۔ تھے جزیہ سے مستثنیٰ تھے۔

جب قرآن کسی راست بازانہ جنگ کی ضرورت کی تعلیم دیتا ہے تو خود اسلام سے قبل دیگر مذاہب کے تحفظ کا اظہار کرتا ہے۔ جنگ کا جائز سبب محض ملتِ اسلام کی حفاظت ہی نہیں بلکہ زمین پر امن قائم کرنا بھی اس کا اوّلین فرض ہے ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع وبیع وصلوٰت ومساجد یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا (الحج ۴۰) "اگر اللہ بعض آدمیوں کے ہاتھوں بعض آدمیوں کی مدافعت نہ کراتا رہتا تو کسی قوم کی عبادت گاہ زمین پر محفوظ نہ رہتی۔ خانقاہیں، گرجے، عبادت گاہیں، مسجدیں، جن میں اس کثرت کے ساتھ اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے، سب کبھی کے ڈھائے جا چکے ہوتے۔" جس ترتیب کے ساتھ عبادت گاہوں کی حفاظت کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ قابلِ لحاظ ہے، اور اسلام کا مقتضا اور اس کے فلسفہ جنگ کا اندازہ کرنے میں بڑی وقعت رکھتا ہے۔ مسجد کا ذکر پہلے نہیں سب سے آخر میں ہوا ہے۔ جب کبھی وحشیوں کے غول یا مذہبی متشددین دیگر قوموں پر تاخت کریں تو تمام مذہبی آزادی کے شیدائی لڑنے کے لیے تیار ہو جائیں تاکہ عبادت اور ضمیر کی آزادی کا حق، جس سے کئی دیگر شہری حقوق پیدا ہوتے ہیں، محفوظ و مصئون رہیں۔ اسلام میں کسی قوم کی عبادت گاہ کی بے حرمتی کرنے یا اس کو ڈھانے کی سخت ممانعت ہے، اور یہ تاکید ہے کہ کسی مذہب کے پیشوا قتل یا کسی طریقے سے بھی پریشان نہ کیے جائیں۔ اگر کسی مسلمان حملہ آور نے اس حکم کی خلاف ورزی کی ہے تو اس قصور کو اسلام کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ کسی قوم کی کوتاہیاں، جو مذہب کا زبانی اقرار کرتی ہو، اس کے مذہب کو موردِ الزام قرار نہیں دے سکتیں۔ ان کی کمزوریاں ان کے عدمِ ایمان کا ثمرہ ہوتی ہیں نہ کہ ان کے ایمان کا براہِ راست نتیجہ۔ کئی مقامات پر قرآن نوعِ انسانی کے لیے امن قائم کرنے کی غرض

سے جنگ کی ضرورت کا حکم دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی وقت ظلم و ناانصافی کی قوتیں کسی جگہ اپنا سر اٹھائیں اور امنِ عالم کے لیے خطرہ بن جائیں تو یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اس جارحانہ کارروائی کے خلاف لڑا جائے۔ ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لفسدت الارض ولکن اللہ ذو فضل علی العلمین (البقرہ-۲۵۲)

۔ اگر اللہ انسانوں کے ایک گروہ کے ذریعہ سے دوسرے گروہ کو راہ سے نہ ہٹاتا رہتا تو دنیا خراب ہو جاتی۔ لیکن اللہ دنیا کے لیے فضل و رحمت رکھنے والا ہے۔

شروع سے آخر تک جو نبرد آزمائیاں انسان کے دورِ تاریخ میں ہوتی رہی ہیں ان کی ابتدا مختلف محرکات سے ہوئی ہے۔ قبائل میں باہم جنگ و پیکار معاشی فائدوں یا جذباتِ غضب و انتقام کی برانگیختگی، یا فاضل توانائی کے بے جا مصرف یا کسی راہ کی تلاش، یا بڑھتی ہوئی آبادی کا دباؤ یا ذرائعِ معیشت میں عدم توازن کے سبب ہوا کرتی تھی۔ لیکن ابتدا ہی سے معاشی فوائد، یا جسے اشتمالی معاشیات پیدائش و تقسیمِ دولت سے تعبیر کرتی ہے، کبھی انسانی آویزشوں کے تنہا محرکات نہیں رہے۔ کسی قبیلہ کے رکن کی اہانت، یا قتل، یا اس کے معبود کی توہین کسی جنگ یا خانہ جنگی کے آغاز کے لیے کافی تھی، جو ایک پوری صدی تک جاری رہتی تھی۔ اسلام سے قبل عرب کی قبائلی تاریخ ان مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ اس کے بعد ہم وحشی برگوں کی تاخت و تاراج دیکھتے ہیں، جنھیں ان متمدن باشندوں کے فوائدِ فتوح سے ترغیب و تحریص ہوتی تھی، جو شہری زندگی کی آسائشوں یا اخلاقی تنزل، یا معاشرتی تظلم کے سبب ناکارہ ہو چکے تھے۔ مذہبی تعصب اور تشدد کے باعث بھی ہولناک اور ہلاکت آفریں جنگیں لڑی گئیں، جن کی نہایت شرمناک مثال صلیبی لڑائیاں ہیں، جنھوں نے پورے یورپ کو تہ و بالا کر دیا اور مسلمان علاقوں سے زیادہ، جنھیں وہ کچلنا اور مطیع کرنا چاہتے تھے، ان علاقوں میں بدنظمی و انتشار پیدا کیا جہاں یہ پہنچے اور جہاں سے یہ گزرے۔ پھر ہم شاہی خاندانوں کے لامتناہی محاربات توسیعِ سلطنت یا اپنے خاندانی سلسلے کی حفاظت کے لیے دیکھتے ہیں، جس میں پوری

قوم سیاسی اقتدار کی بازی میں داؤ پر لگا دی جاتی تھی، اور نشۂ اقتدار سے چُور حکمرانوں کی ہوسِ کشور کشائی کے باعث لاکھوں انسان تباہ اور لاتعداد گھرانے برباد ہو جاتے تھے۔

صنعتی سرمایہ داری کے عروج کے بعد سے تاریخ میں جنگ کے نئے محرکات داخل ہوئے۔ کمزور قومیں جو اپنے آپ کو صنعتی لحاظ سے منظم نہیں کر سکی تھیں اور جو پیدائشِ دولت اور زیادہ تباہ کن طاقتور آلات کے ایجاد و اختراع میں پیچھے رہ گئی تھیں، وہ ارزاں اشیائے خام کی فراہمی اور سامانِ مصنوعہ کی فروخت کے لیے محکوم بنائی گئیں۔ صنعتی مغرب نے اپنے نفع کی خاطر تمام دُنیا کو غلام بنانے کا منصوبہ باندھا اور اس کے پہلو بہ پہلو نسلی، لسانی اور علاقائی قومیت کو اُبھارا اور جذبۂ وطنیت کو سرمایہ دارانہ مفاد کے لیے کام میں لایا گیا۔ صنعتی سرمایہ داری اور قومیت نے خود اپنے نظام میں اپنی تباہی کے اجزا فراہم کیے۔ اور اب ہم ایک ایسی انسانیت دیکھتے ہیں جو معاشی تصورات کی اساس پر بٹ چکی ہے، جو مدافعانہ اور جارحانہ اقدام کے لیے اخلاقی اور مذہبی جذبات کی تائید حاصل کر رہی ہے اور جس کے سبب دنیا ایک اور عالم آشوب خوں ریزی کے کنارے آ گئی ہے۔

اگر مذہب کا تعلق زندگی اور انسانی اقدار کے تحفظ و پرداخت سے ہے تو ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ اسلام اس صورتِ حال میں کیا رہنمائی کرتا ہے ہم اس سے قبل اسلام کے فلسفۂ جنگ کا ایک ہلکا سا خاکہ پیش کر چکے ہیں۔ اسلام جنگ کی اجازت دیتا ہے اور بطور فرض کے معاشری نظام قائم کرنے اور بدامنی کے ماخذوں کو ختم کر دینے کا حکم دیتا ہے۔ اسلام طبقات و جماعات کا قائل نہیں جن سے انسانیت متخالف گروہوں میں منقسم ہو جاتی ہے، نہ وہ اس قومیت کی حمایت کرتا ہے جس کو مغرب نے ترقی دی ہے۔ جماعتوں اور قوموں کا وجود ہے، اور وہ باقی رہیں گی۔ قرآن لسان والوان کی بوقلمونی کو خدا کی رحمتوں میں سے سمجھتا ہے، لیکن انسانیت اصلاً ایک ہے۔ "اے افرادِ نسلِ انسانی! تم ایک وجود سے پیدا کیے گئے ہو اور تمھارا خدا صرف ایک ہے"۔ لہ "ان ابتدائی اصول پر جمع ہو جاؤ

لہ یایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ

جو تمام انسانیت میں مشترک ہیں"۔ ۳۲؎ - اس لیے اسلام نسلیت اور قومیت کے خلاف صف آرا ہوتا ہے۔ کوئی جنگ جس کی بنا قومی تفوق و برتری ہو گی وہ سندِ جواز حاصل نہ کر سکے گی۔

بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اسلام نے صرف دفاعی جنگوں کی اجازت دی ہے۔ اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ تم اس وقت تک انتظار کرو جب تک کہ واقعتاً تم پر حملہ نہ کیا جائے تو یہ اسلام کے حقیقی اصولوں کی غلط تعبیر ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ جنگ انسان کے اصلی حقوق کی مدافعت میں اختیار کی جائے "لڑو یہاں تک کہ ظلم و زیادتی کا خاتمہ ہو جائے اور مذہبی آزادی کا قیام عمل میں آجائے" ۳۳؎ اگر تم یہ دیکھ رہے ہو کہ دشمن تمہیں تباہ کرنے کے لیے تیاریوں میں مصروف ہے تو قبل اس کے کہ وہ تمہارے لیے خوفناک ثابت ہو اسے کچل دینا چاہیے۔ اسلام اپنے متبعین کو حکم دیتا ہے کہ وہ انسانیت کے خلاف قوت آزمائی کے لیے کمربستہ رہیں۔ مگر تمام کوششیں اس امر پر مبذول ہونی چاہئیں کہ مختلف قوموں میں باہم امن و امان برقرار رہے۔ بیشک اس وقت تک ناگزیر ہے جب تک کہ انسانیت متحارب گروہوں میں منقسم اور ایک دوسرے کو دبوچنے کے لیے بیقرار ہے۔ اس صورتِ حال میں ہر وقت لڑائی کا احتمال رہے گا۔

اتحادِ اقوام کے اصول کو بھی قرآن نے پیش کیا ہے۔ تمام قوموں کو پُرامن طریقہ پر مثل اعضائے جسم کے زندگی بسر کرنی چاہیے۔ ہر شخص کو اپنے طریقہ پر زندگی گزارنے کا موقع دینا چاہیے اور کوئی قوم خواہ اخلاقی اور ذہنی حیثیت سے کتنی ہی فوقیت رکھتی ہو اس کو یہ اختیار نہیں کہ اپنا طریقِ زندگی دوسری قوم پر بجبر عائد کرے۔ دنیائے قدیم میں مذہب تمام زندگی پر حاوی تھا اور جب قرآن اس اصول کا اعلان کرتا ہے کہ مذہب کے معاملے میں

۳۲؎ تعالوا الی کلمتہ سواء بیننا و بینکم

۳۳؎ وقاتلوھم حتی لاتکون فتنۃ - بقرہ - ۱۹۲

کوئی جبر نہ ہونا چاہیے تو یہ اس مسلک کے مترادف ہے کہ افراد اور اقوام کو اپنے طریق پر چلنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا جائے، بشرطیکہ وہ کسی اجتماعی انتشار اور اذیت رسانی کا موجب نہ بنیں۔ یہ تمام انسانی جماعتوں کے لیے ایک منشورِ آزادی ہے جو شاہ جان کے منشورِ اعظم سے زیادہ جامع اور منشورِ اوقیانوس، جس پر سامراجیوں تک نے دستخط کیے ہیں، سے زیادہ وسیع اور جاری ہے۔ اسلام کی رو سے ہر متمدن قوم کو، بطور صلح و امن کے اصول کے، یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ جہاں کہیں بے بس اور کمزور پر ظلم و زیادتی ہو، مخلص اور راستباز جماعتیں ظالم کو کچلنے کے لیے کھڑی ہو جائیں۔ اسلام میں خدا کی راہ میں لڑنے کا مطلب حق و انصاف کے لیے لڑنا ہے۔ اس کا مطلب کسی مذہبی عقیدے کی تبلیغ و اشاعت کے لیے لڑنا نہیں ہے۔ بے شمار مقامات پر قرآن کہتا ہے کہ تمہیں ظلم اور حقوق کی پامالی کے خلاف لڑنا چاہیے اور یہ مقابلہ اس وقت تک جاری رہنا چاہیے جب تک کہ ظلم و زیادتی موقوف نہ ہو جائے اور لوگ اپنی پسند کے مطابق اعتقاد رکھنے اور عمل کرنے میں آزاد نہ ہو جائیں۔

ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك نصيرا (النساء) "اور مسلمانو! تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ اللہ کی راہ میں جنگ نہیں کرتے؟ حالانکہ کتنے ہی بے بس مرد اور عورتیں اور بچے ہیں جو ظالموں کے ظلم و تشدد سے عاجز آ کر فریاد کر رہے ہیں کہ خدایا! ہمیں اس بستی سے جہاں کے باشندوں نے ظلم پر کمر باندھ لی ہے نجات دلا۔ اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارا کارساز بنا دے، اور اپنی طرف سے کسی کو ہماری مددگاری کے لیے کھڑا کر دے" اس آیت سے اس امر کی صاف وضاحت ہوتی ہے کہ خدا کی راہ میں لڑنے کا کیا مطلب ہے۔ یہ کسی دنیاوی غرض یا کسی مابعد الطبیعی عقیدے کے لیے جنگ آزمائی نہیں ہے۔ انسانی اعمال کا مقصدِ اصلی رضائے الٰہی ہے اور اللہ معاشری عدل کا حکم دیتا ہے۔ اسلام صرف باہمی عدل و اعتدال کے لیے لڑنے کا حکم دیتا ہے کسی دوسرے مقصد کے لیے جنگ کرنا غیر اسلامی متصور ہوگا۔

بابِ دوازدہم

اسلامی مملکت کے اساسی تصورات

بہت سے فلسفیانہ اور مذہبی مثالیت پسندوں نے ایک مثالی مملکت کی تشکیل پر بحث کی ہے اور کہیں کہیں بعض عملی تخیل پرستوں نے کم و بیش کامیابی کے ساتھ اس کو حقیقت کا جامہ پہنانے کی بھی کوشش کی ہے۔ خیالی دنیا کی سیر ہمیشہ ایک خوش گوار ذہنی ورزش رہی ہے۔ افلاطون سے لے کر ایچ جی ولز تک ہم ایسے مثالی خاکوں کے تسلسل سے گزرتے ہیں جن میں فرد و جماعت کے لیے حق و انصاف کے حصول اور زیادہ سے زیادہ ہمہ جہتی تہذیبی ترقی کے لیے مختلف مواقع فراہم کیے گئے ہیں۔ ان کوششوں میں سب سے زیادہ اہم یونان کی شہری مملکت تھی جس کا مکمل خاکہ سقراط اور افلاطون کا ترتیب دادہ تھا۔ لیکن خود انھیں بھی اس میں شک تھا کہ آیا یہ قابلِ عمل بھی ہوگا یا نہیں، اور جیسا کہ آخر میں سقراط نے اقرار کیا اس مملکت کا نمونہ تو صرف آسمانوں ہی میں رہا اور تمام تصوروں اور نصب العینوں کی مانند عملی دنیا میں صرف ناقص طور پر ہی اس کی نقل کی جا سکتی ہے۔ خود افلاطون نے اس خصوص میں بحث کی ہے کہ یہ ممکنات سے ہے اور محض وہم و گمان نہیں۔ چنانچہ اس نے اپنی "جمہوریت" میں کہا ہے کہ "ہم ناممکن چیزوں کے متعلق گفتگو نہیں کرتے، تاہم اس کا اقرار کرتے ہیں کہ یہ چیزیں دشوار ہیں مگر یہ محض خواب و خیال نہیں ہیں۔ اگر سلطان فلسفی ہوتے یا فلسفی سلطان ہوتے تو یہ واقعیت کا رنگ اختیار کر لیتیں"۔ مگر ممکن العمل ہونے کا یہ خیال افلاطون کے رنگِ طبیعت کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ چنانچہ وہ دوسری جگہ کہتا ہے کہ ہمارے شہر کی بنیاد الفاظ پر ہے، کیونکہ میرا خیال ہے زمین پر اس کا کہیں وجود نہیں"۔

تیسری جگہ وہ کہتا ہے کہ مجھے اس کی کچھ پروا نہیں کہ آیا اس کا وجود ہے یا کبھی اس کا وجود بھی ہوگا۔"

جب افلاطون سلطان فلاسفہ یا فلسفی سلاطین کو دیکھنے کی خواہش کرتا ہے تو اس کے ان دو لفظوں کے مفہوم کو جیسا کہ اس نے اپنے مکالمات میں پیش کیا ہے، اگر پوری طرح ذہن نشین نہ کیا جائے تو اس کے سمجھنے میں غلطی کا امکان ہوتا ہے مختلف تہذیبوں نے اپنے مثالی انسان کے لیے مختلف الفاظ استعمال کیے ہیں۔ ہندو انھیں اوتار یا رشی کہتے ہیں، رواقیئن انھیں حکما سے موسوم کرتے ہیں۔ اسرائیلی انھیں انبیاء کا لقب دیتے ہیں اور اہلِ یونان خاص کر سقراط و افلاطون انھیں فلاسفہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ افلاطون کے انسانِ کامل میں تمام تہذیبی اقدار کاملاً منشکل ہیں۔ یہ محض منطقی، قیاسی اور خیال پرست نہیں ہے بلکہ اپنے نصب العین کو حقیقت کا رنگ دینے والا ہے، جس کو وہ صاف طور پر دیکھتا ہے اور اس کو شخصی زندگی اور اجتماعی تنظیم میں روبہ عمل لے آتا ہے۔ اس لیے جب افلاطون سلاطین کے متعلق گفتگو کرتا ہے تو اس کا مطلب مطلق العنان حکمرانوں سے نہیں ہوتا، جو قوت کو اپنے شخصی حوصلوں کی تکمیل میں استعمال کرتے ہیں۔ بلکہ یہ اعتدال پسند حکمران ہیں جو اپنے آزادانہ اختیار کے ساتھ انصاف کے نصب العین کو حاصل کرتے ہیں۔ یہ لوگ اعلیٰ ذہانت کے انسان، میدانِ عمل کے شہسوار اور بے داغ کردار کے حامل ہوتے ہیں۔

یہ بات اب تاریخی حقیقت کا درجہ حاصل کر چکی ہے کہ بجز پیغمبرِ اسلامؐ کے دُنیا کے زبردست روحانی رہنماؤں میں سے کسی نے بھی ایک مثالی مملکت کے حصول کی کوشش نہیں کی۔ آپ ہی وہ فلسفی سلطان تھے جس کا خواب افلاطون نے دیکھا تھا۔ آپ انصاف کا بلند معیار رکھنے والے انسان تھے اور ساتھ ہی ایسے کردار اور اقتدار کے حامل تھے کہ ان معیاروں کو روبہ عمل لا سکیں اور اپنی زندگی ہی میں ان کی ممکنہ تکمیل اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں، نیز ان چیزوں کو اپنے جانشینوں اور آنے والے زمانوں کے لیے چھوڑ دیں تاکہ وہ ان کو رفتہ رفتہ حالات کے تقاضوں کے ساتھ آگے

بڑھائیں۔ افلاطون نے صرف ایسی شہری مملکت کا خواب دیکھا جس کی تین چوتھائی آبادی ایسے غلاموں پر مشتمل تھی جنھیں واقعتاً کوئی شہری حقوق حاصل نہیں تھے۔ اس نے یونانی کی دیگر شہری مملکتوں کو کسی نہ کسی طرح متحد کرنے کا ذہنی نقشہ تو قائم کیا تھا لیکن باقی تمام دنیا اس کے نزدیک جاہل و وحشی تھی اور کسی فکر و تردد کے قابل نہ تھی اور اس کے لیے یہی مناسب تھا کہ اس کو اپنے وحشیانہ طریقوں پر چھوڑ دیا جائے یعنی غیر یونانی دنیا اس کی تصوریت میں شامل نہیں تھی۔

آنحضرتؐ اور افلاطون کی مثالی مملکت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آنحضرتؐ ایک عملی معیار پسند تھے۔ جہاں تک انسان کی عملی زندگی کا تعلق ہے۔ آپ ناقابل حصول مطمحہائے نظر کے قائل نہ تھے۔ آپ کے نزدیک تصوری اور ناممکن العمل دونوں ایک نقطے کی طرف مائل تھے۔ آپ کا خیال تھا کہ انسانیت کے روبرو ایسے نصب العینوں کو پیش کرنا لاحاصل ہے جن کو وہ اپنی فطرت اور کوتاہیوں کے سبب واقعی زندگی میں تشکیل دینے سے قاصر ہو۔ آپ اس تعلیم پر یقین رکھتے تھے کہ خدا انسانوں پر ان کی استعداد سے زیادہ ذمہ داری عائد نہیں کرتا، اور وہ انسان کے ایسے فطری تقاضوں سے واقف ہے جن سے کسی صورت میں مفر نہیں ہے۔ دوسرا بڑا فرق آنحضرتؐ اور افلاطون میں یہ تھا کہ آنحضرتؐ کے پیش نظر پوری انسانیت بحیثیت ایک عضویت کے تھی، جس میں ایک ذاتِ واحد بصورتِ کثرت جلوہ گر تھی۔ قرآن پوری انسانیت کو مخاطب کرتا ہے نہ کہ صرف کسی ایک شہر کے باشندوں کو۔ آنحضرتؐ مکہ اور مدینہ کی شہری مملکتوں کے کامیاب قیام پر مطمئن نہیں تھے، اور نہ آپ اس پر مطمئن تھے کہ جزیرہ نمائے عرب آپ کے زیرِ فرمان آچکا ہے۔ بلکہ آپ نے جوں ہی اپنے وطن میں خود کو محفوظ پایا تمام اطراف کی سلطنتوں کے حکمرانوں کے نام دعوت نامے جاری فرمائے، جن میں اپنی اطاعت یا عرب کے اقتدار کو تسلیم کرنے کا مطالبہ نہ تھا، بلکہ

---

۵۴ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا۔

اس نصب العین کو ماننے کی دعوت دی گئی تھی جو مختلف نسلوں اور مذہبوں کو باہم متحد کرتا تھا۔ وہ نصب العین تمام حقیقتوں کی وحدت تھی جسے خدا کہا جاتا ہے اور جو عام ہمدردی اور انصاف کے اعلیٰ ترین نصب العینوں کو اپنی ذات میں مجتمع رکھتا تھا۔ یہ دعوت سب کے لیے ایک نصب العین کی پرستش کے لیے تھی تاکہ وہ مذاہب اور اقوام کے اختلافات سے قطع نظر کر کے باہمی حق و انصاف پر عمل پیرا ہو سکیں۔ یہ اس دعوت کے مماثل تھی جو عیسائیوں اور یہودیوں کو دی گئی تھی کہ وہ ایسی چیز پہ متحد ہو جائیں جو ان کے درمیان مشترک اساس ہو سکتی ہو، اور جو اس کے سوا کچھ اور نہ تھی کہ ایک خدا کی پرستش کو حقیقت کا رنگ دیا جائے جس سے تمام باہمی حق و انصاف بطور ضمنی نتائج کے پیدا ہوتے ہیں۔ اسلام نیکی کو تمام انسانیت کا مشترک ورثہ تصور کرتا ہے اور قرآن نیکی کے لیے معروف کا لفظ استعمال کرتا ہے، جس کے معنی ایسے اوصاف کے ہیں جو عام شہرت رکھتے ہوں۔ قرآن کی تعلیم ہے کہ تمام انسانیت بھلائی کی آرزو مند ہے، لیکن اس کے متعلق مبہم اور بعض اوقات غلط تصورات رکھتی ہے۔

اسلام کے نزدیک روحانیت دو پہلو رکھتی ہے۔ ایک طرف تو یہ انسان کا اپنے معبود سے ایک شخصی ربط و تعلق ہے، لیکن دوسری طرف انسانیت اور معاشرہ کے ساتھ یہ اجتماعی حقوق اور فرائض کو بھی ظاہر کرتی ہے۔ وہ انسان کامل طور پہ روحانی نہیں ہوگا جو معاشرہ سے علیحدگی اختیار کر کے صرف اپنی شخصی نجات کا جویا رہتا ہو۔ اجتماعی رشتے اس کی شخصیت کے "تار و پود" ہوتے ہیں۔ مذہب کے معنی کسی معبد یا غار میں بیٹھ کر مالا جپنا یا دھونی رمانا نہیں ہیں۔ بلکہ یہ ایسی باعمل معاشری زندگی کا نام ہے جو نصب العین کی مطابقت میں بسر کی جاتی ہے۔ اسی لیے اسلام ترک دنیا اور متصوفانہ توکل کو بے اعتبار ٹھہراتا ہے۔ اس کی فرض نمازیں تمام کی تمام اولاً اجتماعی عبادات ہیں۔ اگرچہ عبادت گزار کو یہ ترغیب بھی دی گئی ہے کہ وہ بعض اوقات، خصوصاً رات کی خاموشی میں، عزلت میں بھی خدا کی عبادت

کرے۔ لیکن یہ روح کا استحکام واستغراق بھی زندگی کے عملی کاروبار میں نیک اعمال کی صورت میں ظاہر ہونا چاہیے۔

اسلام شاذ ونادر ہی فرد کے ساتھ بحیثیت فرد کے بحث کرتا ہے۔ وہ ہمیشہ اس کو ایک خاندان یا قوم کے رکن کی حیثیت سے دیکھتا ہے جو جائز محنت سے اپنی روزی حاصل کرتا ہے۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ "الکاسب حبیب اللہ" یعنی محنت مزدوری کرنے والا اللہ کا دوست ہوتا ہے۔ حالیہ اشتراکیت اور اشتمالیت کے حامی بر سرِ عام محنت کی عزت و توقیر اور اس اصول کا اعلان کر رہے ہیں کہ جو کوئی محنت نہ کرے وہ روٹی نہ کھائے۔ لیکن آنحضرتؐ نے خود مزدوروں کی طرح کام کر کے محنت کی عظمت وشان جریدۂ عالم پر تیرہ سو سال سے زیادہ عرصہ قبل ثبت فرما دی۔ یہ آپ ہی تو ہیں جن کا ارشاد ہے کہ پسینہ سوکھنے سے قبل مزدور کو اس کی اُجرت حوالے کر دو، اور وہ شخص جو زمین کو کاشت کرتا ہے وہی زمین پر بہتر حق رکھتا ہے ۵؎ آپ نے مزدوروں، کسانوں اور گلہ بانوں کی مملکت کی داغ بیل ڈالی لیکن اس میں متدین تاجروں اور طالبانِ علم کو بھی محنت کرنے والوں میں شامل فرمایا جس چیز کی آپ نے حوصلہ افزائی نہیں فرمائی وہ طفیلیت اور بغیر کمائی ہوئی آمدنی پر گزر بسر کرنا تھا۔ آپ دنیا میں پہلے اشتراکیت پسند معاشی ہیں جنھوں نے سرمایہ پر محصول عائد کیا اور کلانیت کے قانون کو برخاست فرما دیا، جس کی رو سے مولودِ اکبر پوری جائیداد کا بلا شرکت وسہیم وارث ہوتا تھا اور اس کے چھوٹے بھائی، بہن اور دیگر رشتہ دار محروم رہتے تھے۔

اسلام کو ایک ایسی دینی حکومت کے قیام کا الزام دیا جاتا ہے جو سیاسیات، قانون سازی اور معاشیات میں دخل در معقولات کرتی تھی۔ چونکہ حضرت عیسیٰؑ نے تہذیب کی جانب کوئی اشارہ نہیں کیا، اور امورِ مملکت میں دخل اندازی کے آپ خلاف

۵؎ ومن احی ارضا مختسی لہ (مرسل)

تھے، اس لیے یہ خیال کیا جانے لگا کہ ایک باخدا انسان کو سیاسیات اور معاشیات سے کوئی واسطہ نہ ہونا چاہیے اس کے لیے یہی کافی سمجھا جاتا تھا کہ وہ اخلاقی طور پر پاک رہے، اور بنی نوع انسان کے روبرو خیر خواہی اور محبت کی تعلیم دیا کرے۔ بدھ مت جیسے ایک بڑے مذہب کے بانی کو ہم انسان کی حقیقی زندگی سے زیادہ مابعد الطبیعیات کی جانب منسوب پاتے ہیں۔ گوتم بدھ نے تمام مشہودات اور موجودات کو بے اصل ثابت کرنے کی کوشش کی تھی۔ پوری زندگی کو ایک شر گردانا تھا، جو زندہ رہنے کی خواہش کی آفریدہ تھی، اور اسی لیے انسان کا مقصد عظیم خواہش کو کاملاً فنا کر کے تمام شخصی اور اجتماعی وجود سے چھٹکارا پانا قرار دیا تھا ظاہر ہے کہ ایک ایسے معلم کو معاشرہ کی اصلاح اور از سرِ نو تعمیر یا حقیقی یا مثالی مملکت کی سیاسیات سے کچھ واسطہ نہیں ہو سکتا۔ اسلام کے منظرِ عام پر آنے سے قبل مذہب کا مفہوم صرف عالمِ آخرت کے معاملات سے تھا۔ قدیم عیسائی یہ یقین رکھتے تھے کہ دنیا کا خاتمہ نہایت قریب ہے، اور کوئی چیز سوائے انابت و عبادت کے ایسے موقع پر کارآمد نہیں ہو سکتی۔ مملکت میں بڑائیوں کی بابت ان کا یہ خیال تھا کہ ان کا انسداد ان کے فرائض میں نہیں ہے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ "خطبۂ جبل" (SERMON ON THE MOUNT) ظلم کو بھی بے چون و چرا قبول کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ "اگر تمھارے ایک گال پر کوئی طمانچہ مارے تو تم دوسرا گال بھی اس کو پیش کر دو۔ اور اگر کوئی تمھارا کرتا چرا لے تو کوٹ بھی اس کی نذر کر دو"۔ جس مملکت میں رہتے تھے اس کے قوانین کی اطاعت کے بارے میں انھیں حضرت عیسیٰؑ کے اس حکم کی طرف توجہ دلائی جاتی تھی کہ "قیصر کی چیزیں قیصر کے حوالے کر دو"۔ عقیدۂ رحم و شفقت کو جس کی حضرت عیسیٰؑ نے تبلیغ کی تھی، خاموشی کے ساتھ شر کو برداشت کرنے کی تعلیم بنا دیا گیا تھا۔ وہ فطرتِ انسانی کی اس بنیادی حقیقت کو بھول چکے تھے۔ کہ بلا تعرض شر کو برداشت کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ خود شر کا ارتکاب کرنا۔ اور غلامانہ طور پر ظلم برداشت کرنے والے ظالموں کی پرورش کرتے ہیں۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ "اگر کوئی آدمی برائی کو دیکھے تو اس

کو عملاً دور کرنے کی کوشش کرے، اگر وہ ایسا نہیں کرسکتا تو الفاظ کے ذریعہ سے اس کے خلاف احتجاج کرے، اگر وہ یہ بھی نہیں کرسکتا تو دل میں اس سے نفرت کرے، جو ایمان کی کمزور ترین صورت ہے"۔[۵] آپ افلاطون اور ارسطو سے اس امر میں متفق تھے کہ ایک منصف مزاج آدمی منصفانہ طریقہ پر صرف ایک عادل مملکت ہی میں رہ سکتا ہے۔ اس لیے ایک عادل مملکت کا قیام معاشرتی عدل اور فرد کی خوش حال زندگی کے لیے ناگزیر شرط ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کے اس قول میں بڑی صداقت تھی کہ آسمانی سلطنت خود تمھارے باطن میں ہے، کیونکہ کوئی عدل پسند سلطنت ان غیر عادل آدمیوں سے نہیں بنائی جاسکتی جو پہلے اپنے نفوس میں ایک آسمانی سلطنت کی تخلیق خود اپنی زندگیوں میں اس نصب العین کو بروئے کار لاکر نہ کر چکے ہوں، لیکن اسلام کہتا ہے کہ یہ کافی نہیں ہے بلکہ باطن کی آسمانی سلطنت کو خارج کی آسمانی سلطنت میں متشکل کرنا چاہیے تاکہ انسان کی منظم زندگی محبت، اخوت اور انصاف پر مبنی ہوسکے۔ اگر خدا کے نیک بندے انسان کی معاشرتی اور سیاسی زندگی کو اپنے حال پر تنہا چھوڑ دیں تو معاشی اور معاشرتی خرابیوں کے سبب نیک افراد کی زندگی بھی خطرے میں پڑ جائے گی۔ چنانچہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ "اگر معاشرہ میں چند آدمی برائی کرتے ہوں اور دوسرے ان کو روکنے کے لیے کچھ نہ کرتے ہوں، تو نیک اور بد سب کے سب تباہی میں گھر جائیں گے۔ کیونکہ نیکوکار محض خاموش تماشائی بنے رہے اور برائی کو روکنے کے لیے کوئی عملی قدم نہیں اٹھایا۔"

اس لیے اسلام محض خدا پر ایمان لانا، اپنی روح کی حفاظت کے لیے اس کی عبادت کرنا، اور دنیا کی آلودگیوں سے پرہیز کرنا ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا اوّلین مقصد زندگی کے تمام ضروری پہلوؤں پر عملاً اور کاملاً نظر رکھ کر موجودہ زندگی کو

---

[۵] من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذالك اضعف الايمان — مسلم

بہتر بنانا بھی ہے موجودہ زندگی کو کل کائنات کی ابتدا و انتہا فرض کرتے ہوئے کوئی بڑا مذہب بالکل غیر دنیاوی نہیں رہ سکتا۔ اس کا دنیاوی زندگی سے تعلق ہونا لازمی ہے اسلام نے دونوں عالموں کا امتزاج کیا ہے اور مابعد زندگی کا تعین یہاں کی زندگی کی حالت سے ہوتا ہے۔ "جو یہاں بے بصر ہے وہ آخرت میں بھی بے بصر رہے گا"۔ ؎ جب آخرت کی زندگی میں نیکوکار بہشت کے ثمرات کے مزے چکھیں گے تو کہیں گے "وہ اپنی سابقہ زندگی میں ان سے ملتی جلتی چیزوں سے لذت شناس ہو چکے ہیں"۔ ؎ جو زندگی یہاں بسر کی جاتی ہے اس کی بنا عالمگیر محبت و انصاف پر ہونی چاہیے جیسا کہ قرآن کہتا ہے، "خدا کی رحمت ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے"۔ ؎ اہل ایمان سے کہا گیا ہے کہ وہ دعا مانگا کریں کہ "خدایا! ہمیں یہاں کی زندگی کی خوش حالی اور آخرت کی زندگی کی خوش حالی عطا فرما"۔ ؎ ہمیں اس دعا میں یہ خیال رکھنا چاہیے کہ اس دنیا کو ترجیح و تقدم حاصل ہے، اگرچہ کہ یہ قدر کے لحاظ سے نہیں ہے۔ اور یہ زندگی ایسے اسباب پر مشتمل ہے جس کے نتائج آخرت کی زندگی میں دیکھے جائیں گے، تاہم یہ ضروری نہیں کہ تمام نتائج آخرت کی زندگی ہی کے لیے اٹھا رکھے جائیں۔

اسلام کے نزدیک انسان ایک معاشری اور سیاسی وجود ہے اور اس کی فلاح و بہبود معاشرہ کی فلاح و بہبود سے وابستہ ہے۔ معاشرہ کی اعلیٰ ترین تنظیم مملکت ہے۔ اسلام کو ایک مملکت قائم کرنی تھی اور عملی شکل میں مملکت کے اعلیٰ نمونے دنیا کے سامنے پیش کرنے تھے۔ آخر کار انسان نے فلسفی سلطان کے

۷؎ من کان فی هذه اعمی ... الخ

۸؎ ... اتوبه متشابها ... الخ

۹؎ ورحمتی وسعت کل شئ

۱۰؎ ربنا آتنا فی الدنیا ... الخ

تصور سے نجات پائی۔ یہ معاملہ انسانی معاشرہ کی دوبارہ تشکیل اور تفصیلی تحقیق کے لیے نہایت اہمیت رکھتا ہے کہ اس کے کیا نصب العین تھے اور زندگی میں کس طریقے سے انھیں نظام سیاست کی تخلیق میں بروئے کار لایا جائے۔

یہ مسئلہ کہ مذہب کس طرح زندگی میں تخلیقی تحریک پیدا کرتا، اس کو ترقی دیتا، اور سنوارتا ہے، قدرتاً اس سوال سے مربوط ہو جاتا ہے کہ زندگی کو معاشرہ کی اعلیٰ ترین تنظیم سے، جسے مملکت سے تعبیر کیا جاتا ہے، کس طرح تعلق رکھنا چاہیے۔ جب ہم حقیقی تفصیل اور واقعات کو قابو میں لانے کی کوشش کرتے ہیں تو غیر مرئی سلطنت کے تصورات، جن کا مقام الوہیت یا افلاطون کی مثالی مملکت یا ہمارے باطن کی آسمانی سلطنت ہوتا ہے، ہماری تسکین خاطر نہیں کر سکتے۔ ہر حقیقی مملکت کسی نصب العین کی صورت پذیری کرتی ہے، جس کو وہ ممکن العمل سمجھتی ہے۔ اور اس کی تمام سیاسی اور تہذیبی ساخت اور اس کے آئین کی نوعیت اسی پر منحصر ہوتی ہے۔ مملکت کے شہریوں اور بالفعل انسانیت کی زندگی کے لیے یہ معاملہ نہایت اہمیت رکھتا ہے کہ اس نصب العین کی تعریف اور تعین کیا جائے، جو اس کی زندگی میں تخلیقی تحریک پیدا کرتا اور خوش حالی کے تصور کو عملی صورت دیتا ہے اور جس کو وہ حاصل کرنا چاہتی ہے۔ اسلامی حکومت کو اکثر مذہبی حکومت کہا جاتا ہے۔ اگر ہم دینی مملکت کو خالص دنیوی ممالک سے متمائز کرنے کے لیے اس کے مفہوم کی خاص طور پر تعریف کریں تو اس سے ہمیں ان امور کی توضیح میں بڑی مدد ملے گی۔ مذہبی حکومت وہ ہے جو اپنے تحدیدی اختیار کو کسی خداؤں یا ایک خدا یا ان مذہبی اصول سے حاصل کرتی ہے جو بطور انضباطی قوتوں کے عمل کرتے ہیں۔ تمام قدیم ملتیں مرئی اور غیر مرئی عناصر رکھتی تھیں۔ ایک قبیلہ کا مرئی اور غیر مرئی حکمران ہوتا تھا۔ قبیلہ کے رسم و رواج کو غیر مرئی قوتوں کی تدریس و توثیق حاصل تھی اور ان ہی کی بدولت قبیلہ باہم مرتبط رہتا تھا۔ رسم و رواج کا یہ میلان ہوتا ہے کہ وہ خود اپنی قوت فراہم کریں، اور ان مذہبی معتقدات کے بعد جنھوں نے ان کی توثیق کی تھی لیکن بعد میں نمود کمزور اور

متنزلزل ہوگئے تھے اپنی قوت کو جمود کے ذریعہ جاری رکھیں۔ قبائلی استحکام کا، کسی غیرمرئی بنیاد پر قومی عقیدہ سے زیادہ، طریقہ ہائے زندگی اور رسوم و روایات پر انحصار ہوتا ہے ایسے فرقے جب تنظیم کے کسی درجہ تک ترقی کرتے ہیں تو پیشوایانِ مذہبی کے طبقہ کو وجود بخشتے ہیں۔ مذہبی پیشوا قبیلہ اور غیرمرئی حکمران کے مابین وسیلہ ہوتا تھا، اور ہر ترقی یافتہ قبیلہ اپنے مذہبی پیشوا رکھتا تھا۔ قدیم تہذیبوں میں مذہب و سلطنت، یا مذہبی اور غیر مذہبی قانون کے درمیان ہنوز کوئی تفریق نہیں تھی۔ قدیم قبیلہ میں فرد کی ہستی ابھی وجود میں نہیں آئی تھی۔ کوئی شخص رائے اور عمل کے مرکز کی حیثیت سے ہنوز کوئی وجود نہ رکھتا تھا۔ کوئی شخصیت بجز قبائلی شخصیت کے نہ تھی اور قبیلہ کا نفع و ضرر اجتماعی صورت رکھتا تھا۔ اس کو مذہبی اشتمالیت کہا جا سکتا ہے۔ یہ قدیم اشتمالیت تھی جس سے انسانی معاشرہ کا آغاز ہوا۔ خدایانِ باطل یا غیرمرئی قوتیں قبائلی رسم و رواج کی محافظ و نگران تھیں۔ سردار قبیلہ اپنے نام پر حکومت نہیں کرتا تھا بلکہ قبیلہ کی شخصیت کے نام پر جسے فوق البشر حیثیت میں الوہیت کا درجہ دیا گیا تھا۔

زیادہ ترقی یافتہ تہذیبوں میں مذہب و سلطنت کا تعلق مختلف شکلیں اختیار کرتا رہا۔ قدیم ہندو سلطنت اور ہندو تہذیب دینی حکومت تھی۔ رسم پرستانہ مذہب جس قدر عسیر الفہم الٰہیات، علمِ کائنات اور مسائلِ معاد سے پیچیدہ ہوتا گیا، پیشوایانِ مذہب کی جماعت ابھرتی گئی، جو یہ سمجھتی تھی کہ اسے غیرمرئی قوتوں پر تصرف حاصل ہے زندگی کا ہر فعل مذہبی عمل تھا، جس کی توثیق برہمنی پیشوائیت سے ضروری تھی۔ برہمن قانون و رواج کے محافظ اور قانون ساز تھے۔ حکمران اپنا اختیار ان سے حاصل کرتے تھے اور تخت پر بیٹھنے سے پہلے انھیں اُن کے آگے زمین بوس ہونا پڑتا تھا۔ ہر اہم موقع پر دنیوی حکمران کو برہمن کی پوجا پاٹ کرنی پڑتی تھی۔ تمام سیاسی فیصلوں میں اس کی آواز سب سے زیادہ وزن رکھتی تھی۔ وہ آئین و ضوابط جو تمام اخلاقیت اور تمام رسوم کا انضباط کرتے تھے، شاستر تھے، جن میں اخلاقیات، الٰہیات اور قانون

کے درمیان ہنوز کوئی تفریق نہ کی گئی تھی۔ منو کا دھرم شاستر تمام ہندو تقلید پرستی کا عروۃ الوثقیٰ ہے۔ نکاح، وراثت، تجارت، نسب، ضوابط، اور غذائیت غرض یہ کہ زندگی کا ہر پہلو مذہبی آئین و ضوابط سے گھرا ہوا ہے۔ جب تک ہندو سوسائٹی کی قلب ماہیت حد شناخت سے باہر نہ ہو جائے اس میں از سرتا پا دینی حکومت رہے گی برہمنیت کسی دوسرے بڑے مذہب سے زیادہ طویل عمر رکھتی ہے۔ وہ اپنے حق و اقتدار پر حملہ یورشوں کی مقاومت کرتی رہی ہے۔ کپلنگ نے مشرق کی بابت یہ کہا تھا کہ یہ ہر انقلاب اور فتح کے جھونکے کے آگے ایک بردبارانہ گہری حقارت کے ساتھ سرنگوں ہو جاتا ہے اور اس کے گزر جانے کے بعد پھر اپنے خیالات میں مستغرق ہو جاتا ہے۔ یہ معتقدات کے کسی مقررہ نظام پر زیادہ مضبوطی کے ساتھ جمے رہنے کا نتیجہ نہیں بلکہ مذہبی توثیق شدہ روایات کی قوت ہے، جو ایسی چٹان کی مانند سمندر میں رہتی ہے جس کے خلاف امڈتا ہوا طوفان اپنے غم و غصہ کو جھاگ کی صورت میں اس کے قدموں پر ڈال دیتا ہے۔ بحیثیت کسی مخصوص مذہب یا نظام معتقدات کے، جس کو اس کے پیروؤں کی اکثریت مانتی ہو، ہندو مذہب کی تعریف کرنا ناممکن ہے۔ فلسفیانہ وحدتِ وجود یا توحید پرستی سے لے کر انتہا درجہ رکیک اصنام پرستی، فطرت پرستی، علامت پرستی، یا اشیاء پرستی تک یہ تمام چیزیں ان کے مذہب میں داخل ہیں۔ ہندوؤں میں کسی مشترک عقیدہ کو تلاش کرنا گویا گھاس کے انبار میں سوئی کو ڈھونڈنا ہے، اور یہ جستجو قطعاً لاحاصل ہوگی۔ کسی کلبی نے فلسفیوں کی بابت کہا ہے کہ یہ مثل نابینا انسانوں کے ہیں جو اندھیرے میں اس گربۂ سیاہ کو ٹٹول رہے ہیں، جس کا کہیں وجود نہیں۔ اور یہی حال ہندوؤں میں مشترک عقیدے کا ہے۔ اگرچہ ہندوؤں میں پاکیزہ روحانیت کے کچھ اعلیٰ نمونے مل سکتے ہیں، مگر دوسری طرف ان میں ایسے فرقے بھی موجود ہیں جو علامت پرستی پر عمل کرنے اور انسان کو بھینٹ چڑھانے تک کے قائل ہیں۔ ہندو مذہب بحیثیت روحانی اور اخلاقی اصول کے، جسے اس کے بڑے بڑے رشیوں اور منیوں نے

ترقی دی تھی، کبھی کامیابی کے ساتھ ادنیٰ اور وحشیانہ طریقوں کو رد نہ کر سکا۔ اس کا سبب کچھ تو یہ تھا کہ برہمنوں نے کرما اور ذات پات کے نظریوں کو ترقی دی تھی جو ذات سے خارج اشخاص کے لیے کسی قسم کی ذمہ داری قبول نہ کرتے تھے اور اس طرح یہ ادنیٰ درجہ کے انسان مصائب و آلام میں زندگی بسر کرتے تھے۔ کیونکہ یہ اسی کے مستوجب سمجھے جاتے تھے۔ ان کو روحانی طور پر ابھارنے کی کوئی کوشش مہا پاپ سمجھی جاتی تھی اور یہ خیال کیا جاتا تھا کہ جاتیوں کے علیحدہ رکھنے کے خدائی منصوبہ میں یہ ایک طرح کی دخل اندازی ہے۔ ہندو پیشوائیت میں ایک اور امتیازی چیز ہے جس کی مثال تہذیبوں میں ملنی مشکل ہے۔ جہاں تک عالم غیب کے معتقدات کا تعلق ہے یہ تمام مذہبی پیشوائیت میں سب سے زیادہ غیر متعصب اور وسیع المشرب ہے۔ نہ صرف پیشوایانِ مذہبی بلکہ عام طور پر ہندو سوسائٹی معتقدات کے معاملے میں غیر جانب دار ہے۔ تم جس چیز پر چاہو ایمان لا سکتے ہو، نہ چاہو تو کسی چیز پر بھی ایمان نہ لاؤ۔ ایک منکرِ خدا ایسا ہی بہتر ہندو ہو سکتا ہے جیسا کہ ایک ویدانتی صاحب باطن، یا ٹیگور یا گاندھی جیسا ایک خدا پرست۔ حال ہی میں رسوم و روایات اور ہندو اتحاد کے غیر معین اعتقاد کو تقویت قومی جذبہ سے ہوئی ہے، جو مغرب سے تصادم کا نتیجہ ہے اور جس سے ہندو سوسائٹی باہم مربوط ہو گئی ہے، ورنہ اس میں کوئی اندرونی یا عضوی وحدت نہیں ہے۔

گاندھی کی قیادت نے ہندو فرقوں میں جوش و حرکت پیدا کر دی، مگر اب تک پوری طرح یہ ہم آہنگ نہ ہو سکے۔ یہ توحید پرست اور مذہبی آدمی تھا۔ اس نے ہندو معتقدات کے انبار سے، مثل رام موہن رائے کے، وحدانیت کو چن لیا تھا جو ہندومت کی انتہائی ترقی یافتہ صورت کو پیش کرتی تھی۔ اس نے ذات پات کے طریقوں میں ظلم و زیادتی کو کم کرنے کی بھی کوشش کی، اگرچہ انتہا پسند مصلحین اس معاملے میں اس سے بھی زیادہ تشدد چاہتے تھے، اور اس خرابی کو جڑ سے اکھاڑنے کے لیے راست حملہ کے خواہشمند تھے۔ لیکن مذہبی اور معاشرتی حیثیت سے گاندھی

انقلابی نہ تھا۔ اور اس پر راسخ اعتقاد رکھتا تھا کہ مملکت اس طرح دنیوی نہ ہونی چاہیے کہ وہ خدا کو بالکل چھوڑ دے اور ان روایات و تجربات سے بے اعتنائی برتے جو اولیا اور انبیا کے توسط سے صدیوں میں حاصل ہوئے ہیں، خواہ وہ ہندو مت سے حاصل ہوئے ہوں یا دیگر بڑے مذاہب سے۔ یہ کوئی توہّم پرستانہ اعتقاد نہ رکھتا تھا اور اس کا محکم یقین تھا کہ انسانیت صرف عدمِ تشدّد کے عقیدہ پر ایمان لانے سے محفوظ رہ سکتی ہے۔ ہندوستان اس کی مدبّرانہ نظر اور قوتِ عمل کی بدولت آزادی سے دوچار ہوا۔ یہ ایک غیر مذہبی حکومت کا اس مفہوم میں خواہاں تھا کہ کوئی مخصوص مذہب دیگر مذاہب کے پیروؤں پر اپنے تصورات اور طریقِ زندگی کو عائد نہ کر سکے۔ مگر جس مملکت کا خاکہ اس نے اپنے ذہن میں قائم کیا تھا وہ اس کو رام راج یعنی حکومتِ الٰہیہ کہتا تھا جو ایک حیثیت سے مذہبی اساس رکھتی تھی۔ لیکن اس کا رام راج ایسا کوئی مذہبی آئین نہ رکھتا تھا جس پر وہ چل سکے اور نہ کوئی ایسا مذہب تھا جو مملکت پر فرماں روائی کر سکے۔ اس نے کئی ایسے متناقض تصورات رکھنے والے جتھے چھوڑے ہیں جو اسے بحیثیت ایک گرو کے مانتے ہیں۔ لیکن یہ فرقے اسی کے نام پر شدت کے ساتھ باہم دگر دست و گریباں ہیں۔ اس کے ساتھ وہی ہوا جو بالعموم ایسے قائدینِ خیال و عمل کے ساتھ ہوتا ہے جو زندگی پر امن حیث الکل بحث کرتے ہیں، اور جن کے عقائد و اظہاراتِ عمل سے علیحدہ ہو کر مبالغہ آمیز تشریح کے ساتھ منحرف بلکہ معاندانہ فرقوں کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ نہرو جس کے کندھوں پر اس کی ردائے سیاسی ڈالی گئی ہے کوئی مذہبی آدمی نہیں ہے۔ اور اس بات کے تکرار و اعادہ سے کبھی نہیں تھکتا کہ مملکت بالکلیہ غیر مذہبی ہو اور کسی مذہب سے اس کا کوئی واسطہ نہ ہونا چاہیے۔ لیکن راج گوپال اچاریہ، جو گاندھی کے نہایت عقیدت مند اور مخلص چیلوں میں سے ہے، یہ کہتا ہے کہ مملکت کا پس منظر اور اساس مذہب کو ہونا چاہیے، کیونکہ بغیر مذہب کے معاشرہ اور مملکت میں عدمِ موافقت کی صورت پیدا ہو جائے گی۔ یہ چیز اسلامی نقطۂ خیال سے مطابقت رکھتی ہے کہ جہاں

مدبرانہ نظر قاصر رہتی ہے قومیں تباہ ہو جاتی ہیں اور صحیح ترین بصیرت خدا کی بصیرت ہوتی ہے"۔ ہندوستان غیر مذہبی حکومت کا دعوے دار ہے اور پاکستان کو مذہبی اساس اختیار کرنے پر مطعون کرتا ہے، لیکن حقیقی معنوں میں ہندوستان پاکستان سے کہیں زیادہ مذہبی مملکت ہے۔ کیا کوئی ایسی مملکت حقیقتاً دنیوی کہلائی جاسکتی ہے جس کے باشندوں کی زندگی پر مذہبی روایات، رسومات اور تعصبات کی حکمرانی ہو۔ رسم پرستی ہندوؤں کی معاشرتی زندگی میں یہودیوں سے بھی کہیں زیادہ رچی ہوئی ہے۔ مذہبی روایات انھیں پیدائش سے قبل ہی اپنی آغوش میں لے لیتی ہیں۔ ان کی پیدائش مذہبی رنگ کی ہوتی ہے اور ان کی اجتماعی حیثیت کا تعین کرما اور ذات پات کے قاعدوں سے ہوتا ہے۔ ان کا کھانا پینا، حجامت بنانا، نہانا، شادی بیاہ کرنا اور مرنا سب مذہبی ہوتا ہے اور جیسا کہ کسی نے کہا ہے کہ ان کا پاپ بھی دھرم ہی سے ہوتا ہے۔ نہرو کہتا ہے کہ ہندوستان کی تہذیب کا غالب رنگ اور امتیازی نشان ہندو ہوگا اور ہندو تہذیب خالصاً مذہبی ہے۔ تمام مملکتوں کی تعمیر ان کے جمہور کی نفسیات پر ہوتی ہے۔ آئین و دستور جمہور کی نفسیات سے علیحدہ ہو کر، جن کے لیے وہ بنائے جاتے ہیں، ایک نقلی وجود رکھتے ہیں جو زیادہ عرصے تک برقرار نہیں رہ سکتے۔ گائے کا احترام، جس میں بہت سے ہندو باہم متحد ہیں تعزیری قانون کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ اس میں ایسی گائیں بھی شامل ہیں جن کو باقی رکھنا انتہائی غیر کفایت شعارانہ ہے اور ایسے غریب کسان پر یہ ایک ناقابل برداشت بوجھ ہے جو خود کو اور اپنے خاندان کو فاقہ کشی سے بچانے کے لیے ہولناک کشمکش میں مبتلا ہے۔ ایک ایسے معاشرہ سے جو سختی کے ساتھ مذہبی روایات، رسومات اور تعصبات میں جکڑا ہوا ہو یہ توقع کس طرح کی جا سکتی ہے کہ وہ دوسری قوم کے ساتھ مساویانہ شرائط پر بھائی چارہ قائم کر سکے گا۔ جو اس کی ان مقدس چیزوں کو نہیں مانتا۔ سلطنت کا دستور اگر محض نصائح کمال کا مجموعہ نہ ہو تو اس کو ذہنی طور سے آزاد مصلحین کی تحریروں سے مستفید اور مملکت کے

باشندوں کی نفسیات سے ہم آہنگ ہونا چاہیے۔ قابلِ عمل دستور و آئین کو قوم کی زندگی اور اس کے خیال، احساس اور عمل کی گہری خصلتوں سے اُبھرنا چاہیے۔

موضوع سے اس انحراف کے بعد ہم کو دینی اور دنیوی مملکتوں کی زیادہ واضح الفاظ میں تعریف کی طرف رجوع کرنا چاہیے، تاکہ ہم اپنے اصل موضوع اسلام اور اس کی امتیازی نوعیت کی دینی حکومت کی طرف متوجہ ہو سکیں۔ حکومتِ الٰہیہ وہ حکومت ہے جس کی ظاہر و پوشیدہ اساس مذہبی ہو۔ دینی حکومتیں مخصوص مابعد الطبیعیاتی معتقدات کی حامل ہوتی ہیں۔ یہ معتقدات یا تو ضابطہ کی صورت اختیار کرتے ہیں یا ان کی تشکیل قدیم رسم و رواج یا روایات میں ہوتی ہے۔ دنیوی مملکت وہ ہے جس میں یا تو تمام رعایا کی فلاح و بہبود یا مخصوص طبقوں کی خوش حالی مد نظر ہوتی ہے۔ یہ اپنے قوانین یا تحدیدات کسی فوق العقل الہامی ذریعہ سے حاصل نہیں کرتی، بلکہ وقت اور حالات کے تقاضوں کے مطابق قانون سازی میں آزاد ہوتی ہے۔ اگر یہ مملکتیں ترقی یافتہ ہوں تو وہ چند بنیادی حقوق و فرائض کسی خدا یا خداؤں یا الہامی ذریعہ کے حوالہ کے بغیر اپنے باشندوں کے لیے معین کرتی ہیں۔ ایسی مملکتیں اپنے باشندوں کے درمیان نسل یا مذہبی معتقدات کی بنا پر فرق و امتیاز نہیں کرتیں چونکہ دنیوی حکومت مذہب سے بے پروا ہوتی ہے اس لیے وہاں مذہبی آزادی زیادہ ہوتی ہے اور مملکت کی خدمت یا تمام حقوق یا رعایتوں کے لیے مذہب کسی شہری کے حق میں موجبِ نفع و ضرر نہیں ہوتا۔ یہ دنیوی مملکت کے دعووں کے نمایاں خط و خال ہیں۔

جس طرح ایک دینی حکومت مختلف صورتیں اختیار کر سکتی ہے۔ اسی طرح ایک دنیوی حکومت بھی کر سکتی ہے۔ محض دنیویت کسی مخصوص نظریہ پرستی کی ضامن نہیں موجودہ زمانے کی زیادہ تر حکومتیں عملی اعتبار سے دنیوی ہیں، لیکن ان کے خوش حالی کے تصورات اور طریقِ کار میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ کسی مملکت کا جمہوری یا دنیوی کہلانا ترقی یافتہ اور مثالی ہونے کی علامت بن گیا ہے۔ ایسی مملکت جو تمام باشندوں

میں مقبولیت حاصل کرنا چاہتی ہو وہ صریحاً مذہب کو اپنی اساس سے نہیں بنا سکتی۔ اگرچہ انگلستان اور ممالکِ متحدہ کے بڑے بڑے مدبرین کبھی کبھی اپنے اہلِ ملک پر یہ اثر ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں اور باقی دنیا پر بھی یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ ان کی تہذیب عیسائی تہذیب ہے اور ان کا مقصد زندگی کے ہر پہلو میں عیسائی تصورات کو روبہ عمل لانا ہے۔ لیکن یہ عیسائی تصورات کی تفصیلی تعریف کی کوشش نہیں کرتے کیونکہ اس سے شدید بحث و مباحثہ کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے۔ دیگر نعروں کی طرح اس کی قدر بھی غیر معینی ہونے میں مضمر ہے۔ عام تخیلی اور مبہم اصول پر اتفاق آسان ہوتا ہے دشواریاں تو اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب کوئی ایسی عام صداقت کے ٹھوس مضمرات کو جو پیش پا افتادہ اور فرسودہ بن چکی ہو، استدلال اور اخلاص سے پیش کرنا چاہتا ہے۔ متعدد و مخالف نظامات ایک ہی اصطلاح کو استعمال کرتے ہیں۔ اور تقریباً سب کے سب خود کو جمہوری اور لادینی کہتے ہیں۔ جمہوریت مبہم ترین تصور بن چکا ہے۔ ہٹلر کی نازیت جمہوریت کی دعوے دار تھی اور اکابر نازی دنیا کو یہ یقین دلانے کی کوشش کرتے تھے کہ ہٹلر کا انتخاب آزادانہ جمہوری طریقے پر رائے شماری کے ذریعے بحیثیت قائد قوم ہوا ہے، اور وہ قوم کی آواز و ارادہ کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہودیوں سے بدسلوکی اسی جمہوریت کا مظاہرہ تھی، کیونکہ یہ مشتعل اکثریت کا ارادہ تھا جس نے اپنا فیصلہ ایک قومیت دشمن اقلیت کے خلاف صادر کیا تھا۔ فاشستی بھی اس بات کے دعوے دار تھے کہ انھوں نے ایک خاص نمونہ کی جمہوریت ایجاد کی ہے، جو اینگلو امریکی قسم سے مافوق ہے۔ مسولینی کے قول کے مطابق یہ اینگلو امریکن جمہوریت محفوظ اور مرفہ الحال قوموں کی عیش پسندی ہے اور غیر مامون و نادار قومیں اس کی نقل نہیں کر سکتیں۔ روسی اشتمالیت موجودہ نظامات میں سب سے زیادہ جمہوری ہونے کی دعوے دار ہے۔ یہ اینگلو امریکی جمہوریت کو دولت مندوں کی حکومت کہتی ہے، جہاں بلاواسطہ یا بالواسطہ سرمایہ حکمران اور محنت پامال ہے۔ برطانوی اور امریکی روسی اشتمالیت کو ہمہ گیریت (TOTALITARIANISM) سے تعبیر کرتے ہیں۔ جہاں ریاستی

سرمایہ داری کی عضویت اور یک جماعتی تسلط فرد کو اپنے بنیادی حقوق سے محروم رکھتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ لادینیت اور جمہوریت مختلف صورتیں اختیار کرسکتی ہیں ہیگل اور فشتے جیسے جرمن فلاسفہ نے مملکت کی پرستش اور جرمن قوم کے عالمی مشن کا ڈھنڈورا پیٹا۔ یہ لادینیت تھی جو تصوریت کے رُوپ میں پیش کی گئی تھی۔ نیٹشے کی طرح کے مفکرین اور اس کے بعد ٹرائٹشکے (TREITSKE) نے بطور بنیادی سیاسی قدر کے قوت و طاقت کی تبلیغ کی۔ ہٹلر نے نسلیت کو قائم کرنے کے لیے تمام دینی اور مذہبی نظاماتِ فکر کو ختم کرنے کی کوشش کی، مگر پھر بھی خدا کو بحیثیت آریائی نسل کے کائناتی کفیل کے باقی رکھنا چاہا، جو اس کے نزدیک برگزیدہ قوم تھی۔ اور یہ اسی یہودی تصور کی مختلف پیرایہ میں تعبیر تھی جس کا وہ استیصال کرنا چاہتا تھا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ لادینیت انتہا درجہ تغیر پذیر تصور ہے اور یہ کئی شکلیں اختیار کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ تصور سرمایہ داری، نسلیت، پرولتاریت، اشتراکیت، یا اشتمالیت، یا وسیع مذہب انسانیت کا عقیدہ ہو سکتا ہے، جو اصلاً تمام انسانی حقوق کا تحفظ کرتا ہے اور جو اعتدال پسند قومیت کو انسان دوست بین الاقوامیت کا لازمی جزو سمجھتا ہے۔ جب تک ہم اُن کے پُورے مضمرات اور عملی اطلاقات کو نہ سمجھیں محض نعروں سے ہمیں کوئی روشنی حاصل نہیں ہو سکتی۔

اب ہم اپنے اصل مسئلہ اسلام اور مملکت کے باہمی تعلق پر بحث کریں گے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اسلام اپنے آپ کو روحانیت یا اخلاقیت یا بحیثیت علیحدہ وجود کے فرد کی نجات تک محدود نہیں رکھتا۔ اس میں شک نہیں کہ ایک فرد کی خودی کو بڑی اہمیت حاصل ہے، لیکن وہ معاشرے میں زندہ رہتی، حرکت کرتی اور اپنا وجود رکھتی ہے۔ یہ معاشرہ ہی ہے جو خود آگاہی کی تخلیق کرتا اور اسے پروان چڑھاتا ہے۔ تمام اخلاقیت ایک معاشری نسبت رکھتی ہے۔ اسلام بحیثیت معاشرے کے اندر انسان سے بحث کرتا ہے۔ اس کے نزدیک صرف معاشری عدل ہی برتر اشیاء کی

طرف بڑھنے کا زینہ ہوتا ہے۔ اسلام نے کسی فرد کو محض ہمسایہ سے محبت کی تعلیم دے کر ہی نہیں چھوڑ دیا۔ اعلیٰ اخلاق کی تعلیم تو تمام بڑے مذاہب نے دی ہے، مگر کسی مذہب نے اسلام سے قبل بالکل آغاز ہی سے یہ کوشش نہیں کی کہ ایک بہی خواہ مملکت کی صورت میں معاشرہ کی تنظیم کرے۔ اسلام نے اپنے نظامِ فکر پر عملاً ایک مملکت کی بنا ڈالی اور اس کو ایک مثالی مملکتِ فلاح و خیر کی صورت دی۔ جیسا کہ اس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں کہ افلاطون کا فلسفی ایک بادشاہ بن بیٹھا۔ اُس نے یہ تمثیل پیش کی تھی کہ کیسے اور کیوں ایک مملکت کا قیام ضروری ہے۔ اگر عوام معاشرتی عدل کے تصورات سے مستفیض ہوں اور ٹھوس نتائج حاصل کرنا چاہیں تو انھیں منظم ہونا چاہیے۔ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے انھیں خود کو منظم کرنا پڑے گا۔ ایک ایسی دُنیا میں جہاں خلافِ عقل جانب داریوں اور بے قید محرکات کا تسلط ہو اور جو افراد و جماعات کے مستقل مفادات سے گھری ہوئی ہو تو ایسی تخیل پرست جماعت کو خود اپنے وجود ہی کے لیے جنگ آزما ہونا پڑے گا۔ اسلام کے معنی صلح و امن کے ہیں اور جنگ امن کی نقیض ہے۔ اسلام نے دنیا کو جنگ کا ایک معقول تصور عطا کیا ہے جنگ ایک اجتناب کرنے کی چیز ہے، لیکن اگر جنگ ہی کسی بڑی بُرائی کو روک سکتی ہو تب وہ سب سے بڑا فرض بن جاتی ہے۔ جب امن قائم ہو جائے اور انسانی حقوق کا تحفظ ہو جائے تو فوراً تلوار نیام میں کر لینی چاہیے۔ اسلام دس سال سے زائد عرصے تک وحشی ستم رانوں کا تختۂ مشق بنا رہا، جن کے ہاں انسانی زندگی اور اس کی اقدار کا کوئی احترام نہ تھا۔ جب وہ بے بسوں اور کمزوروں کی حفاظت اور ظالموں کو ظلم کے چھوڑنے پر مجبور کرنے کے لیے کافی قوت فراہم کر چکا تو اُس نے اپنے متبعین کو اُس وقت تک لڑنے کا حکم دیا جب تک کہ امن قائم اور انسانی آزادی محفوظ نہ ہو جائے۔ اگرچہ یہ ایک مذہبی تحریک تھی، مگر دین کی نشر و اشاعت کے لیے جنگ کی اجازت نہ تھی۔ قرآن نے اس اصول کا اعلان کیا کہ لا اکراہ فی الدین "دین میں جبر و اکراہ نہیں ہے"۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور

خلفائے راشدین کے زمانہ میں بعض اوقات ایسے غیر مسلم تھے جو ان حضرات کے گھروں پر خدمت گار تھے، لیکن انھیں اسلام قبول کرنے پر کبھی مجبور نہیں کیا گیا۔

مسلم مملکت چند معین اصولوں پر قائم کی گئی تھی۔ چونکہ اسلامی مملکت کا قیام مذہبی اساس پر تھا، اس کو مذہبی حکومت کہنا حق بجانب ہے۔ لیکن محض یہ اصطلاح کچھ مفید مطلب نہ ہوگی جب تک کہ ہم نہایت تفصیل سے اس کی تعریف نہ کریں۔ مسلم مملکت نے جس کو آنحضرتؐ نے قائم فرمایا اور جس کو مزید ترقی آپ کے قریبی جانشینوں نے دی، ہمیں چند اساسی اصول عطا کیے ہیں۔

(۱) دیگر پیروانِ مذہب کی طرح مسلمان بھی مذہبی آزادی سے مستفیض ہونے کا حق رکھتے ہیں۔ اگر انھیں ستایا جائے اور وہ اپنی زندگی اور ناموس کی مدافعت کے لیے کافی قوت نہ رکھتے ہوں تو انھیں اپنے مذہب پر قائم رہ کر صبر کے ساتھ مصائب جھیلنا چاہیے۔

(۲) اگر ان کے صبر و تحمل کا جام لبریز ہو جائے اور وہ مقاومت کے ناقابل ہوں تو انھیں دارِ ظلم سے ہجرت کرنی چاہیے، انھیں کہیں اور پناہ دینے کے لیے خدا کی زمین کافی وسیع ہے۔ ان احکام کی رو سے سابقین اسلام کو حبشہ اور بعد ازاں مدینہ اور دیگر مقامات کی طرف ہجرت کا حکم دیا گیا

(۳) وہ خود اپنے اور دوسروں کے لیے امن و امان کی سازگار فضا پیدا کرنے کے لیے غیر مسلموں سے معاہدات قائم کرنے کی کوشش کریں۔

(۴) یہ ان عہد ناموں کی بھی پابندی کریں جو ہر لحاظ سے ان کے لیے اطمینان بخش نہ ہوں۔ عہد نامہ کی یک طرفہ خلاف ورزی پُر از معصیت ہے۔ اگر انھیں معاہدہ کرنے والی دوسری جماعت سے عہد شکنی کا یقین ہو جائے، تو وہ عہد نامہ کو ختم کرنے کے لیے ایک مدت معین کر کے دوسرے فریق کو مطلع کریں۔

(۵) جب انھیں اپنی حفاظت کے لیے کافی قوت حاصل ہو جائے تو ان کو مناسب حدود سے تجاوز کیے بغیر زیادتی کرنے والوں کے خلاف قوت استعمال کرنے نیز ضروری

حقوق تحفظ حاصل ہوں اور مخالف کو بالکلیہ مغلوب کرنے تک لڑنے کی اجازت ہے۔

(۶) اگر غیر مسلم اسلامی مملکت کی پُر امن اور وفادار رعایا بن جائیں تو انھیں مذہبی اعتقاد کی کامل آزادی عطا کی جائے۔ ایک قلیل اور واجبی ٹیکس کے عوض، جو وہ اپنی حفاظت کے لیے مملکت کو ادا کریں گے، قانون کی نظر میں ان کو مساوات کی ضمانت دی جائے حتیٰ کہ خلیفہ کے خلاف بھی ایک غیر مسلم عدالت کی طرف رجوع کر سکتا ہے، اور ابتدائی خلفا کے دور میں واقعتاً ایسی صورتیں رونما ہوئی تھیں کسی مسلمان کو غیر مسلم کے خلاف امتیازی استحقاق کے دعویٰ کی اجازت نہ ہوگی۔

(۷) مسلم مملکت ایک اشتراکی جمہوریت ہوگی۔ اسلام میں شاہیت کا کوئی مقام نہیں اور نہ موروثی جانشینی کو کسی قسم کی تائید حاصل ہے۔ یہ ایک مذہبی جمہوریت ہوگی۔ لیکن اس میں کوئی ملائیت یا کلیسائی نظام نہ ہوگا۔ یہ صرف اس مفہوم میں دینی حکومت ہوگی کہ یہ اپنا اقتدار خدا سے حاصل کرتی ہے۔ خدا عالمگیر اجتماعی عدل کی ایک علامت ہوگا۔

(۸) دستور کے بنیادی اصول تمام رعایا کو مساوی شہری حقوق کی ضمانت دیں گے۔ تمام غیر مسلم مذہبی فرقوں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے مقدمات کا تصفیہ اپنے شخصی قوانین کی رو سے کریں بشرطیکہ ان سے ابتدائی حقوقِ انسانیت کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو۔

(۹) قانون کے تحت عورت اور مرد یکساں بنیادی حقوق سے مستفید ہوں گے عورت کو اپنے نام پر املاک و جائداد رکھنے کی اجازت ہوگی۔ نکاح ایک معاہدہ کی نوعیت رکھے گا جس میں کہ ہر قسم کی شرائط داخل کی جا سکیں گی، بشرطیکہ وہ خلافِ اخلاق اور خلافِ آئین نہ ہوں۔

(۱۰) قوم کی معاشیات کا انضباط اس طرح پر ہوگا کہ سرمایہ داری اور خود نہ کمائی ہوئی آمدنی پر زندگی بسر کرنے کی حوصلہ افزائی نہیں کی جائے گی۔

(۱۱) قانونِ کلالیت، جس کی رو سے خلفِ اکبر تمام جائداد کا وارث قرار پاتا

ہے، برخاست کر دیا جائے گا۔

(۱۲) سرمایہ پر محصول وصول کرنا لازمی ہوگا تاکہ اس کی گردش موقوف نہ ہو یا یہ جمع نہ ہوتا رہے۔ اس محصول کا اصل مقصد مصیبت زدوں کی امداد کرنا اور معاشرہ کو بتدریج ایک سطح پر لانا ہے۔ یہ محصول ان سے لیا جائے گا جو مالدار ہیں اور اُن پر خرچ کیا جائے گا جو نادار ہیں۔

(۱۳) تمام باشندوں کی فلاح و بہبود مملکت کا اصل مقصد ہے۔ یہ محض انتظامی مملکت نہ ہوگی، جس کے فرائض نظم و ضبط کے حاصل ہوتے ہی ختم ہو جائیں بلکہ اسلامی مملکت دراصل فلاح و بہبودِ عامہ کی حکومت ہے۔

(۱۴) کسی مسلم یا غیر مسلم باشندہ سے اس کی استطاعت سے زیادہ محصول حاصل نہ کیا جائے گا۔ جو روزی کمانے کے ناقابل ہیں وہ کوئی محصول ادا نہ کریں گے، بلکہ دوسری طرف ان کی بیت المال سے مدد کی جائے گی۔

(۱۵) تجارت کی آزادی ہوگی، لیکن سٹہ بازی کی ممانعت اور نفع بازی کے لیے اشیائے تجارت کا احتکار غیر آئینی سمجھا جائے گا۔

(۱۶) مال و دولت کی معاشرہ میں ریل پیل ہوگی۔ مشترک خاندانی نظام میں جائداد کو غیر منقسم رکھنا خلافِ قانون ہوگا۔ صاحبِ املاک کے انتقال پر اس کی جائداد قریبی رشتہ داروں میں تقسیم ہوگی تاکہ سرمایہ معاشرہ میں پھیلے اور اس کے فوائد سے زیادہ لوگ متمتع ہوں۔

(۱۷) صدرِ جمہوریہ کے انتخاب کے لیے کوئی طریقہ مقرر نہیں کیا گیا۔ فہرست اسماء میں سے صدر کے انتخاب کی سفارش کی جا سکتی ہے مگر قوم کی توثیق کے بغیر کسی جانشین کو نامزد کرنے کی اجازت نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے طریقِ عمل سے یہ اصول مستنبط کیے گئے ہیں۔ ہر شخص کو امیدوار بننے اور رائے دینے کا حق حاصل ہے، بشرطیکہ وہ دماغی اور اخلاقی حالت کی صحت کے بنیادی شرائط پورے کرتا ہو۔ ہر باشندۂ ملک صدرِ حکومت کے کسی فعل پر باز پرس کر سکتا ہے،

اور اس کا یہ فرض ہوگا کہ اپنے فعل کو حق بجانب ثابت کرے۔

(۱۸) اسلام کی رو سے اقتدارِ اعلیٰ کسی بادشاہ یا جماعت کو حاصل نہیں اور نہ قوم کو اس کا حق پہنچتا ہے۔ اقتدارِ اعلیٰ خدا کو حاصل ہے، اور معاشری عدل کا استخراج خدا کی صفات سے ہوتا ہے۔ یہ اقتدارِ اعلیٰ صاحبانِ اخلاق و صداقت کو تفویض ہوا ہے۔ مملکت کے بنیادی اصولوں کا حکم خدا نے دیا ہے۔ اور قانون سازی کے بنیادی اصول بھی اسی کے عطا کردہ ہیں۔ حالات کی تبدیلیوں کے باعث، علماء کے اتفاقِ آراء سے جدید قانونی تاویلات کی اجازت ہے۔

(۱۹) اسلامی مملکت مقررہ قاعدوں کی متابعت کرے گی۔ یہ نظام ظاہر و آشکارا ہے، سربمہر اور سربستہ نہیں مسلمان وقت کے تقاضوں کے لحاظ سے قانون سازی میں آزاد ہیں۔ لیکن کوئی قانون اساسی دستور کو نہیں توڑ سکتا۔ وہی اشخاص قانون و ضوابط کی تدوین کے مجاز ہیں جو اسلام کی روح اور معاشری عدل کے اصول کو بخوبی سمجھ سکتے ہوں۔ مملکت میں علماء قوانین کی تشریح اور نظرِ ثانی کو جاری رکھیں گے اور جاہل عوام کی رائے سے متاثر نہ ہوں گے، جو محض بے شعور اکثریت کا درجہ رکھتے ہیں۔

(۲۰) بین الاقوامی صلح و امن کے لیے تمام مساعی کی جائیں گی۔ قرآن صراحت کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ اگر دو جماعتوں میں سخت تنازعہ پیدا ہو جائے تو ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ درمیان میں پڑ کر صلح و صفائی کی پوری کوشش کرے۔ اگر ان ساری کوششوں کے بعد بھی کوئی جماعت ظلم و زیادتی یا اختلاف پر اڑی رہے تو مسلمانوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ مظلوم کی حمایت کریں اور اپنی متحدہ قوت سے ظالم کو مغلوب کریں۔ مجلسِ اقوام اور اس کے بعد اقوامِ متحدہ نے صرف نظری طور پر اور ہچکچاتے ہوئے ان اصولوں کو ذہنی تحفظات کے ساتھ اختیار کیا ہے اگر بین الاقوامی اخلاقیت ان اصولوں کو یقین واثق کے ساتھ اختیار کرے اور ان کو روبہ عمل لانے کے وسائل و ذرائع معلوم کرے تو ظلم و زیادتی کا فوری قلع قمع ہو سکتا

ہے۔ اور اگر وہ سر اُٹھائے تو اس کو مؤثر طریقہ پر کچلا جا سکتا ہے۔

(۲۱) ظالم حکومت کے خلاف بھی اہلِ ملک کی کسی جماعت کو اسلام مسلّح بغاوت کا حق عطا نہیں کرتا۔ یہ اصول تمام ممالک کی انقلابی جماعتوں کو ناخوش گوار معلوم ہوگا۔ لیکن اسلام بحیثیت ایک عالم گیر مذہب ہونے کے، جو کسی اور چیز سے زیادہ امن و امان کا قدر دان ہے، بے جا تشدّد کی ممانعت کرتا ہے۔ اگر ایک مظلوم جماعت ستائی گئی ہے، یا اس کے خلاف امتیاز برتا گیا ہے، تو وہ تشدّد اور مسلّح بغاوت کے سوا، خرابیوں کی اصلاح کے لیے دوسرے تمام ممکنہ ذرائع استعمال کر سکتی ہے۔ شروع میں تمام با امن اور آئینی طریقے روبہ عمل لائے جائیں اور اگر اس پر بھی وہ جماعت ابتدائی حقوقِ انسانیت کے حصول میں ناکام رہے تو اس کو اس ظالم علاقہ سے نکل کر کہیں اور پناہ ڈھونڈنی چاہیے۔ ایک منظم حکومت کے خلاف بغاوت خانہ جنگی کا موجب ہوگی اور یہ اصلاحی کوشش اس بلائی سے زیادہ بدتر ثابت ہوگی۔ ظالم حکومت کی قلمرو سے نکلنے کے بعد انھیں اپنے آپ کو طاقت ور اور منظم بنانا چاہیے۔ اور ان ظالموں کو کیفرِ کردار تک پہنچانے کے لیے حق پسند مملکتوں سے اعانت طلب کرنی چاہیے۔ مملکت میں رعایا کی حیثیت سے رہنے کی صورت میں اسلام صرف آئینی طریقے اختیار کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ بے بس اقلیتوں کی طرف سے مسلّح بغاوت سلطنت کے رہے سہے نظم و ضوابط کو بھی درہم برہم کر دیتی ہے اور ایسے اشخاص کے ظالمانہ اور مجرمانہ میلانات کو بے لگام چھوڑ دیتی ہے جو اس ابتری سے ذاتی نفع حاصل کرنے ہوئے تہذیب سوزی اور غارت گری کا موجب بنتے ہیں۔ ظالم علاقوں سے ہجرت اور زیادہ پُرامن علاقوں میں توطّن کی مثال خود آنحضرتؐ نے قائم فرمائی ہے۔ جو مسلمانوں کے لیے ہر زمانے میں ایک اسوۂ حیات بن گیا ہے لیکن جب مسلمان ایک طاقتور سلطنت کی صورت میں خود کو منظم کر لیں تو مظلوم کی حمایت ان کا فرض ہو جاتا ہے، خواہ کوئی ہو یا کہیں بھی ہو۔ نیکی کی حفاظت اور بُرائی کا خاتمہ کرنا، جو ظلم و تعدّی کی صورت میں مملکت کے اندر یا باہر پیدا ہوتی ہو، ہر

مسلمان فرد اور ہر مسلمان مملکت پر فرض کیا گیا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ بین الاقوامی اخلاق کے محتسبوں کی طرح تمام دنیا میں گشت لگاتے پھرتے رہیں اور جنگ آزمائی کے لیے اپنے صالح جتھے ہر اس سلطنت کے خلاف لے جائیں جو اسلامی ضابطہ اخلاق کے مطابق زندگی بسر نہ کر رہی ہو۔ اسلامی مملکت کو یہ اجازت نہیں دی گئی ہے کہ وہ من مانے طور پر دیگر اقوام کی زندگی اور ان کی بود و باش کے قوانین میں دخل اندازی کرے، بشرطیکہ کوئی قوم کھلے طور پر حقوق کو پامال کرنے والی ثابت نہ ہو۔ ایک مسلمان سلطنت کو بطور خود یا دیگر حریت پسند مملکتوں کے ساتھ مل کر ظلم و زیادتی کا قلع قمع کرنے اور عام باشندوں کے حقوق کو دوبارہ بحال کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ اسلام مذہبی آزادی یا آزادیٔ ضمیر کو ایک مہذب مملکت کا لازمی جزو قرار دیتا ہے، خواہ وہ مملکت اسلامی ہو یا غیر اسلامی۔

(۲۴) اسلام نے غیر مسلم مملکتوں میں مسلمانوں کے بحیثیت رعایا رہنے کے امکان کا بھی لحاظ رکھا ہے۔ ایک ایسی ملت کے لیے جو تمام دنیا میں پھیل جانا چاہتی ہو یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ ہر جگہ اپنی ہی حکومت کے تحت رہے گی۔ جب مسلمان اذیت و عقوبت کے باعث حبشہ کی طرف ہجرت پر مجبور ہوئے، جو ایک عیسائی ریاست تھی، تو انھیں حکم دیا گیا کہ وہ وہاں پابندِ قانون شہریوں کی مانند رہیں۔ چنانچہ بحیثیت پابندِ قانون شہریوں کے انھوں نے نجاشی کے دربار میں عزّ و وقار حاصل کیا۔ ایک مسلمان جو غیر مسلم مملکت میں شہری کی حیثیت سے رہتا ہے وہ گویا اس حکومت کے قانون کی پابندی کا خاموش معاہدہ کرتا ہے، مگر جہاں تک اس کی شخصی زندگی کا تعلق ہے وہ اپنے اسلامی تقاضوں کو خطرہ میں نہیں ڈال سکتا۔ اسلام معاہدوں اور عہد ناموں کے ایفا پر بڑا زور دیتا ہے، خواہ وہ بعض پہلوؤں سے مسلمانوں کے لیے کتنے ہی ناخوش گوار ہوں۔ ایسے جو عہد نامے کیے گئے اور جن کی پابندی صوری اور معنوی حیثیت سے کی گئی، ان کی متعدد مثالیں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش فرمائی ہیں۔ "کامیاب مسلمان وہ ہیں جو اپنے معاہدات کی

پابندی کرتے ہیں"۔ ؎۱ اور "اپنے عہد کو پورا کرو" ؎۲ ایک ایسا حکم ہے جس کا بار بار اعادہ ہوا ہے۔ جب تک دوسری جانب سے معاہدہ کی خلاف ورزی نہیں ہوتی اور کھلے یا پوشیدہ طور پر مسلمانوں کے خلاف جارحانہ عمل کی تیاری اور سازش نہیں کی جاتی، ان پر اپنے عہد کا پورا کرنا لازم ہے، خواہ وہ کسی نیم وحشی مشرک ہی سے کیوں نہ ہوا ہو۔ اور "وہ مشرکین جو تم سے معاہدہ کر چکے ہیں اور جنھوں نے کسی طرح اس کی خلاف ورزی اور تمھارے مقابلے میں کسی کی اعانت نہیں کی ہے انھیں حکم دیا جاتا ہے کہ ان کے ساتھ ایفائے عہد کرو"۔ ؎۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی اپنی فوجوں کو روانہ فرماتے تو آپ خاص طور پر اس امر کی تاکید فرماتے کہ کسی کو دھوکا نہ دیا جائے اور نہ کوئی عہد توڑا جائے۔ جنگ کو دھوکا اور فریب دہی کی ایک بازی سمجھا جاتا ہے اور یہ چیز زبان زدِ عام ہو چکی ہے کہ محبت کی طرح جنگ میں بھی ہر چیز جائز ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اخلاقیت کے بنیادی اصول کی بھی بیباکانہ خلاف ورزی کی جا سکتی ہے۔ بلاشبہ میدانِ جنگ میں دشمن کو اپنی طاقت اور عندیہ کی بابت دھوکا دینا ضروریاتِ جنگ سے ہے۔ لیکن اس کے علاوہ اسلام اپنے پیروؤں کو حکم دیتا ہے کہ وہ اپنے معاندین کے ساتھ بھی انسانیت کے بنیادی اوصاف کی پابندی کریں۔ خیانت اور عہد شکنی کی کسی حالت میں بھی اجازت نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں ایک ایسا ہی واقعہ پیش آیا تھا، جب کہ ایک تنہا مسلمان نے، جو اس کا مجاز نہیں تھا، دشمن کی محصور فوج سے اس شرط پر کہ وہ ہتھیار ڈال دیں یہ وعدہ کیا کہ ان کی جان و مال سے کوئی تعرض نہ کیا جائے گا۔

؎۱ والموفون بعهدهم ـ بقرہ ـ ۱۷۷

؎۲ یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود ـ مائدہ ـ ۱

؎۳ الا الذین عاهدتم من المشرکین ثم لم ینقصوکم شیئا ولم یظاهروا علیکم احدا فاتموا الیهم عهدهم ـ توبہ ـ ۴

جب مسلمان فوجوں نے ان پر دست درازی کرنی چاہی تو انھوں نے اس منفرد مسلمان کا وعدہ پیش کیا۔ خلیفہ نے اس عہد کی توثیق کی اور یہ کہا کہ اگرچہ وہ ایسے معاہدے کا مجاز نہیں تھا لیکن پھر بھی اس کا معاہدہ صاحب اختیار کی طرح سمجھا جائے گا اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کہ پوری ملت نے اس کی منظوری دی ہو۔ یہی قانون جو معاہدوں کو جنگ میں برقرار رکھنے کا حکم دیتا ہے، اس کا اطلاق مسلم رعایا اور غیر مسلم حکومتوں کے باہمی تعلقات پر بھی ہوتا ہے۔ ہدایہ جو مسلمانوں کے قانون اور فقہ کی مشہور کتاب ہے صراحتاً بیان کرتی ہے کہ "جب کبھی کوئی مسلمان کسی غیر مسلم مملکت میں داخل ہوتا ہے تو اس پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اس کے باشندوں کی جان و مال کا احترام کرے، کیونکہ اس نے ان کے اس امر کا عہد کیا ہے کہ وہ ایسا ہی کرے گا۔"

ہم نے اسلامی مملکت کے بنیادی اصولوں سے مختصراً بحث کی ہے۔ معاشی فلاح و بہبود کے کچھ اصول اور صلح و جنگ کے کچھ لوازم بحیثیت اساسی اصول کے پیش کیے گئے ہیں۔ یہ اس کے لوازم ہیں جنھیں مسلمان شریعت اور اسلامی قانون سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن قانون سازی محض دستور کا بنیادی اصول ہونے سے کہیں زیادہ وسیع چیز ہے۔ یہ معاملہ نہایت اہمیت رکھتا ہے کہ قانون سازی کی بابت اسلام کے رجحان کو سمجھا جائے۔ اس کو زمانہ اور حالات کے موافق ہونا چاہیے اور اس میں قوم بہ قوم اور عہد بہ عہد تنوع اور اختلاف ضروری ہے۔ یہاں ہم ایک انتہا درجہ متنازع فیہ مقام پر پہنچتے ہیں کہ تمام ترقی پذیر اقوام کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے قوانین کو بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ مطابقت دیں۔ کیا اسلام کوئی ایسا ناقابل تغیر ضابطہ پیش کرتا ہے جو اہل میڈیا اور فارس کے شہرۂ آفاق قوانین کی طرح ہو۔

اسلامی سلطنتوں کے جمود کے بعد سے کچھ اس قسم کے خیالات تقلید پرست علما اور ناواقف عوام نے اختیار کرنے شروع کیے کہ مغرب کے نکتہ چین یہ کہنے لگے کہ مسلمان

کے قانون کی سخت گیری نئے حالات کے ساتھ ترقی پذیر مطابقت میں ایک عظیم رکاوٹ ہے۔ اس نکتہ چینی میں بہت کچھ صداقت بھی ہے۔ مگر یہ الزام اسلام کے سر نہیں منڈھا جاسکتا۔ جب اسلام ایک زندہ قوت تھا اور اپنے اقتضا کے مطابق ایک کامل تہذیب کی تشکیل کر چکا تھا تو بڑے بڑے فقہا کے ذریعے آزادانہ قانون سازی کی جاتی تھی اور مسلمان مملکتیں اپنی معاشی اور معاشرتی زندگی کو تغیر پذیر حالات کے تقاضوں کے مطابق ڈھال لیتی تھیں۔ اسلام ابتداً کوئی وسیع اور جامع ضابطۂ قوانین اپنے ساتھ نہیں لایا تھا۔ اس نے ایک مہذب زندگی کے لیے صرف اساسی اصول عطا کیے تھے جو افراد اور معاشرہ کے لیے کامل خوش حالی کے کفیل تھے۔ اسناد میں مستند ترین کتاب قرآن ہے، لیکن اس پوری کتاب مقدس میں ضابطۂ قوانین دس صفحات سے زیادہ پر پھیلے ہوئے نہ ہوں گے۔ اس طرح اسلام کسی ایسے بوجھل مجموعۂ قوانین سے گرانبار نہیں ہے جو اپنی غیر تغیر پذیری کے سبب ترقی پذیر قانون سازی کی راہ میں حائل ہو۔ قرآن جیسی ایک مختصر سی کتاب زندگی کے صرف بنیادی اصولوں ہی سے بحث کر سکتی ہے جیسے ملکی وحدانیت پر ایمان لانے، اور انسان کو تمام خداؤں اور اصنام کی پرستش کو ترک کر کے ایک ایسے خالق موجودات کی عبادت پر جمے رہنے کی تلقین و ہدایت کرنا جو تمام اقدار کا خالق و محافظ ہے۔ اور معاشرتی عدل پر عمل اور شخصی اخلاص و پاکیزگی اختیار کرنے کی نصیحت کے سوا قرآن میں بہت کم ایسی چیزیں ہیں جنھیں غیر تغیر پذیر ابدی قوانین کی طرح پیش کیا گیا ہو۔ یہ کتاب زیادہ تر اساسی اصولوں پر مشتمل ہے، جن میں بعض ایسے ہیں جو حسب حالات مطابق کیے جاسکتے ہیں۔ یہ بنیادی اصول ہی ہیں جو ابدی حیثیت رکھتے ہیں نہ کہ ان کی زمانی تطبیق۔ خود آنحضرت ؐ اور آپ ؐ کے خلفاء ؓ نے ان بنیادی اصولوں کو مناسب طریقوں سے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق ان کے مناسب حال تطبیق دی ہے مگر یہ سب کچھ لوازم اسلام کے اندر رہ کر کیا گیا تھا اس لیے یہ پوری طرح اسلام کی روح کو اپنے اندر سموئے ہوئے تھے۔ فقہائے متاخرین کو علم فقہ کی تفصیلات کی تکمیل کرنی پڑی اور انھیں ایسے جامع ضوابط

مدوّن کرنے پڑے جو حقیقی اور فرضی صورتوں سے عہدہ برآ ہو سکیں۔ بعد میں فقہی مذاہب اسلامی تقلید پرستی کے پشت پناہ بن گئے اور یہ ضوابط بھی اسلام کی طرح قائم اور اٹل سمجھے جانے لگے۔ اس طرح کی فرسودہ تقلید پرستی مسلمان مملکتوں کے سیاسی جمود کا نتیجہ تھی حالانکہ مسلمانوں کی تخلیقی ذہانت، متصرفانہ تحریک، اور آزادانہ تحقیق غیر اسلامی جابرانہ حکومت اور شاہی خانوادوں کی باہمی کشمکش کے سبب دب کر رہ گئی تھی۔

جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیا ہے۔ اسلام نے ایک نظام زندگی کا نقشہ مرتب کیا تھا اور مشکل زندگی کا کوئی ایسا ضروری پہلو ہوگا جس کو اس نے بے تعلق چھوڑ دیا ہو۔ اہم مذہبی معتقدات کے علاوہ معاشری، معاشی، اور سیاسی زندگی کے اساسی اصولوں کی بھی تعلیم دی گئی اور ان پر عمل کیا گیا اور ایک واقعی طاقتور مملکت کی بنیاد ان پر رکھی گئی۔ اگر اسلامی نظام کوئی آزادانہ نظام ہونے کی بجائے محدود و مقید نظام ہوتا تو مسلمانوں کی ترقی پذیر تہذیب، جو صدیوں تک دنیا بھر کی تہذیبی منازلِ ارتقا کی قیادت کرتی رہی کبھی معرضِ وجود میں نہ آتی۔ جب اسلام ایک زندہ قوت تھا تو اس نے ایسے بنیادی اصول بنائے جو آزادانہ قانون سازی کے لیے وسیع گنجائش رکھتے تھے۔ اگر یہ وسعتِ خیال خود رُوحِ اسلام میں کارفرما نہ ہوتی تو مسلمانوں کی تہذیب بہت جلد ساکن و جامد ہو جاتی۔ اب ہم اسلامی فلسفۂ قانون کے اصول بیان کریں گے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ آزادی کی کس قدر پرورش کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام کا آخری سرچشمہ وحی ہے۔ دیگر بڑے مذاہب کی طرح یہ بھی حقائق کے فوق الحس اور فوق العقل فہم و ادراک کو تسلیم کرتا ہے۔ لیکن اسلام کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ وحی کو فطرت اور عقل کے بالکل مطابق مانتا ہے۔ تمام کائنات از سرتا پا ایک وحی و الہام ہے اور ہر ایک کی رہنمائی وحی کے ذریعے سے کی جا رہی ہے۔ فطرت بذاتِ خود ایک مصحفِ کائنات

ہے۔ حیوانی جبلتیں بھی وحی کے مماثل بتائی گئی ہیں۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے کہ خدا نے شہد کی مکھی کی طرف وحی کی کہ وہ اپنا چھتہ تیار کرے۔ قرآن میں وحی عقل و فطرت کی ایسی ہدایت کا نام ہے جس سے وہ فوق العقل القا شدہ صداقتوں کا فہم و ادراک کرتی ہے۔ قرآن کی رو سے وحی عقل کی جگہ نہیں لیتی بلکہ وہ اس کو تقویت پہنچاتی، مدد دیتی اور محسوس سے غیر محسوس کی طرف لے جاتی ہے۔ تقریباً ہر حکم یا ہر اصول کے بیان کے بعد قرآن اس کا اضافہ کرتا ہے کہ "تم کیوں غور نہیں کرتے"، "تم کیوں تدبر نہیں کرتے"۔ لہٰذا قرآن کی وحی کوئی عجائبات کی وحی نہیں ہے۔ اسلام تمام مذاہب میں سب سے زیادہ غیر پُراسرار ہے۔ اس میں بجز خدا کی وحدانیت کے کوئی اذعان نہیں ہے، ایسا خدا جو خود کو عقل اور فطرت میں ظاہر کیے ہوئے ہے اور سب سے بڑھ کر اولیاء اور انبیاء کی زندگیوں میں ظہور کیے ہوئے ہے، جو سب کے سب ایمان کے بنیادی اصول پر متفق ہیں۔ ان قوانین کے بعد جو صراحتاً قرآن اور آنحضرت کی وساطت سے پیدا ہوئے ہیں، آئین و ضوابط کا کل مجموعہ اصولاً لازم اسلام ہی سے اخذ کیا جانا چاہیے۔ اسلام صرف اس مفہوم میں دینی حکومت ہے کہ اس کے بنیادی اصول خدا کے عطا کردہ یقین کیے جاتے ہیں۔ لیکن خدا جس نے انسان کو عقل عطا کی ہے اور جس نے ایک منظم کائنات پیدا کی ہے اس نے انسان کو بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کے مطابق اپنے انتظامی اصول بنانے کے لیے آزاد چھوڑ دیا ہے۔ اس لیے ابتدا ہی سے مسلمانوں کے علم فقہ میں منطقی اور تمثیلی استخراج کے اصول اختیار کیے گئے اور اس کی اصطلاحات میں استنباط، جس کے معنی کھود کر پانی نکالنے کے ہیں اور اجتہاد و استخراج، جس کے معنی منطقی اور تمثیلی نتیجہ کے ہیں، اسی کے تحت داخل ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا بخوبی علم رکھتے تھے کہ کوئی قانون اتنا جامع نہیں ہو سکتا جو زندگی کے تمام متنوع حالات پر حاوی ہو سکے۔ بنی نوع انسان کو عقل سے سرفراز کیا گیا ہے اور ضرورت ہے کہ اس کو کام میں لایا جائے، سنوارا

جائے اور اس کی اصلاح کی جائے۔ کوئی اخلاقی ضابطہ بھی اتنا جامع نہیں ہو سکتا جو انسانی حالات کے غیر محدود تنوّع سے بحث کر سکے۔ اخلاقیاتِ عملی کی تفصیلات پر حاوی ہونے کی کوشش سوفسطائیت پر منتج ہوتی ہے جو اصولِ اخلاق کو گھٹا کر اکثر مہمل حد تک پہنچا دیتی ہے۔ سوال کرنے والا بالواسطہ انسانی آرزوؤں کے ساتھ ظلم کرتا ہے۔ آپ نے مزید ارشاد فرمایا کہ سابقہ قومیں کثرتِ سوال اور دینی موشگافیوں کے سبب برباد ہوئیں۔ ہمارے سامنے عدیم النظیر حکومتِ الٰہیہ کے بانی کی ایک واضح مثال موجود ہے جن کی یہ خواہش تھی کہ عام اصول اور ان کے چند اطلاقات پر بطور نظائر کے قانع رہیں اور بقیہ کو زندگی کی تبدیلیوں اور ترقیوں کے لیے آزاد چھوڑ دیں تاکہ وہ اخلاق اور عقل کے اساسی اصولوں کے مطابق ڈھالے جا سکیں۔ آنحضرت کے کئی ارشادات اور کئی قرآنی آیات ایسی ہیں جو منطقی اور تمثیلی استخراج کے لیے بطور بنیاد کے کام دے سکتی ہیں۔ حضرت معاذ جب یمن کے گورنر مقرر ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ تم کس اصول کی پابندی کرو گے۔ انھوں نے عرض کیا قرآن کے احکام کی۔ آنحضرت نے ارشاد فرمایا اگر تمھیں اس میں کوئی ہدایت نہ ملے تو کیا کرو گے۔ انھوں نے عرض کیا میں سنتِ رسولؐ پر عمل کروں گا۔ پھر آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر سنتِ رسولؐ میں بھی تمھیں کوئی ہدایت نہ ملے، اس پر انھوں نے عرض کیا کہ میں اجتہاد کو کام میں لاؤں گا اور اپنی عقل کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقِ کار کو پسند فرمایا اور ان کو خیر و برکت کی دعا دی۔ اسی کے مماثل ایک اور واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرتؐ نے ایک شخص کو نصیحت فرمائی تھی کہ وہ اپنے قلب سے مشورہ کیا کرے جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی فیصلے پر پہنچنے سے قبل اپنی عقل و ضمیر سے استشارہ کیا کرے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ کے زمانے ہی میں صحابہ کو جب کبھی ضرورت پیش آتی تو آزادانہ اجتہاد کرتے تھے۔ حقیقی تاریخی پس منظر سے ناواقفیت نے متاخرین میں یہ غلط عقیدہ پیدا کیا کہ اجتہاد صرف بڑے فقہا اور

ائمہ کا حق ہے، جن کے فقہی مذاہب بعد میں تقلید پرستی سے مبتدل ہو گئے تھے۔ آنحضرتؐ نے خود والیانِ صوبہ کو چاروں طرف روانہ فرمایا تھا۔ اور یہ بشری امکان سے باہر تھا کہ ہر صورتِ حال میں حضورؐ کی طرف رجوع کیا جاتا۔ آنحضرتؐ کے بعد ایک قلیل عرصے میں اسلام کی عملداری متمدن دنیا کے ایک بڑے حصے پر پھیل چکی تھی۔ وسیع پیمانے پر قانون سازی زیادہ سے زیادہ ناگزیر ہوتی گئی۔ آبادیاں اور وسیع علاقے جو اپنے طریقہ ہائے زندگی میں حد درجہ مختلف تھے، اسلام کے نظامِ سیاست میں شامل ہوتے گئے اور قوانین میں اضافہ ہوتا گیا۔ قوانین بنتے رہے اور بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ تغیر پاتے رہے، لیکن اسلام کے بنیادی اصول ہمیشہ اساس بنے رہے۔ ابتدائی خلفا کی زندگیوں میں بہت سی ایسی مثالیں ملتی ہیں جن میں ان کے فیصلے بظاہر احکام قرآن کے بھی معارض نظر آتے ہیں۔ جب دیگر متمدن اقوام چوروں کو سنگین سزائیں دیتی تھیں تو اسلام چور کے لیے صرف قطعِ ید کا حکم دیتا تھا۔ لیکن زمانۂ قحط میں حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ دورانِ قحط میں چور کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں کیونکہ حالات غیر معمولی تھے۔ حضرت عمرؓ کا دورِ خلافت ایسے واقعات سے معمور ہے جن میں آپ نے معمولی آئین و دستور سے تجاوز فرمایا تھا۔ کیونکہ آپ کے نزدیک حالات قانون میں تغیر و التوا کے متقاضی تھے۔ آپ نے مفتوحہ علاقوں کو فاتحین میں تقسیم کرنے سے انکار فرمایا۔ بعض صحابہ نے قبائلی لڑائیوں کی مثال پیش کی جن میں بعض اوقات شکست خوردہ دشمن کی زمین تقسیم کر دی جاتی تھی۔ ان کا خیال تھا کہ حضرت عمرؓ نئی چیز کی ابتدا فرما رہے ہیں اور مسلّمہ اصول کی خلاف ورزی کر رہے ہیں۔ لیکن آپ اس رائے پر قائم رہے کہ قبائلی جنگ و جدل ایک مستقل حکومت کے ذریعہ سے متمدن علاقوں کی فتح سے مختلف ہے۔ چنانچہ آپ نے کسی مسلمان سپاہی کو زمین عطا کرنے سے انکار فرما دیا۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں کا قانون معین بھی ہے اور ساتھ ہی آزاد بھی۔ صرف چند عام اصول، جو اسلامی نظریۂ حیات کا لازمی تقاضا ہیں، معین ہیں۔

اِن کی مجرد نوعیت بعض حقیقی حالات کے انطباق سے محسوس بنا دی گئی ہے۔ مگر ظاہری صورت سے زیادہ ان کی باطنی روح اہمیت رکھتی ہے۔ شریعت جو مسلمانوں کے قانون اور اخلاق کی مستقل اساس ہے وہ فی الحقیقت چند بنیادی اصولوں کا تعین ہے۔ ایسی سخت گیری جو کسی قوم کی آزادانہ ترقی اور روحِ اسلام کے حصول میں مانع ہو سکتی ہے وہ خود اسلام سے زیادہ فقہی تقلید پرستی کا نتیجہ ہے جو صدیوں ملتِ اسلامی کی ترقی پذیر زندگی کے بعد جامد ہو چکی ہے۔ اسلام کے خلاف ایسی تنقید خود متناقض بالذات ہے۔ ناقدین کی ایک قسم یہ دعویٰ کرتی ہے کہ دنیا میں اسلام کی اشاعت نہایت سُرعت کے ساتھ اس لیے ہوئی کہ اس کے اخلاق اور قانون نہایت لچکدار اور نرم تھے اور انسان کے ہر قسم کے ممنوعہ جذبات کو کھل کھیلنے کا موقع ملتا تھا۔ جن چیزوں کی دیگر مذاہب نفی کرتے تھے انھیں یہاں سندِ جواز حاصل تھی۔ ناقدوں کی دوسری قسم یہ کہتی ہے کہ اسلام ایک آہنی صدری کے مثل تھا اور انسانوں کو اپنے سخت گیر پروکرسٹینی (PROCRUSTEAN) بستر پر کھینچنا چاہتا تھا۔ اور اسی لیے معاشی اور سیاسی حالات میں تبدیلیوں کے ساتھ اس کا ترقی کرنا بھی موقوف ہو گیا۔ لیکن اس قسم کے تمام الزامات جہالت اور تعصب کا نتیجہ ہیں جو تاریخی حقائق کے آگے ٹِک نہیں سکتے۔ کسی مذہب کی حقیقی روح کا پتہ اس کے ابتدائی اور تخلیقی ادوار میں لگایا جا سکتا ہے۔ اسلام کی ابتدائی صدیاں اس کی تخلیقی صدیاں تھیں۔ اگر درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے تو اسلام نے انسانیت کو جو تہذیبی ورثہ عطا کیا ہے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اسلام نے انسانیت کو یہ تعلیم دی ہے کہ وہ نسلیت اور قومیت کی حدود سے آگے بڑھ جائے۔ ڈبلیو آر انگے صدر سینٹ پال کے اس اقتباس سے بھی میرے اس دعوے کی تصدیق ہوتی ہے: "مذہبی رشتہ جو مسلمانوں کو باہم مربوط کیے ہوئے ہے وہ محض سیاسی رشتہ سے زیادہ محکم معلوم ہوتا ہے۔ نسلیت اور بڑی حد تک طبقاتی اختلافات بھی اس مذہب سے مغلوب ہو چکے ہیں۔ یہاں تک کہ

ایک نیچ ذات کا ہندو مسلمان ہو کر سب کچھ حاصل کر سکتا ہے" (OUTSPOKEN ESSAYS صفحہ ۷۰) اگرچہ میں بعض دیگر باتوں میں اسلام کی بابت اس مصنف کی رائے سے اتفاق نہیں کرتا۔ مگر بعض تاریخی حقائق کا یہ بے لاگ اعتراف ایک ایسے شخص کے قلم سے جو کلیسا کا بڑا عہدہ دار ہو، قابلِ قدر ہے۔ اسی مصنف کا یہ خیال ہے کہ "عرب ابتدا میں مذہب بدلنے کے خواہشمند نہ تھے۔ البتہ وہ بت پرستی کا خاتمہ کرنا چاہتے تھے۔ عیسائیت کے ساتھ وہ غیر روادار نہ تھے اور ان کا سلوک یہودیوں کے ساتھ اس طلسنہ کے عیسائیوں کے سلوک سے بدرجہا بہتر تھا۔ فتوحات اور ملک گیری کی اس حیرت انگیز عہدی کے اثرات نے موجودہ دور کی تاریخ پر بھی اپنے گہرے نقوش چھوڑے ہیں، لیکن ہم کو تاتاریوں کی بربریت کے لیے مذہب اسلام کو ذمہ دار گرداننے کی غلطی نہیں کرنی چاہیے جو سوئے اتفاق سے عربوں کے جانشین اور مسلمانوں کی قوم کے خاص نمائندہ قرار دیے گئے تھے" اسلام پر نکتہ چینی کرتے ہوئے بعض اوقات ڈین انگے جیسے ذہین مصنفین بھی خود کو تناقضات میں غیر شعوری طور پر الجھا دیتے ہیں۔ وہ یہ اچھی طرح جانتا ہے کہ اسلامی فلسفہ قانونِ الٰہی ہے اور اس قانون کا سرچشمہ ذاتِ باری ہے، وہی ذات جو اجتماعی انصاف کے حقیقی نصب العین کا حکم دیتی ہے جس طرح ہر قسم کی خیال پرستیاں لادینی مملکت کے تصور کے تحت باہم جمع کر دی گئی ہیں، اسی طرح مختلف بلکہ متناقض خیال پرستیوں کو باہم ملا کر ان پر دینی حکومتوں کی مہر لگا دی گئی ہے۔ دینی حکومت اپنے وسیع تسلیم شدہ مفہوم میں سخت اور غیر جذب پذیر سمجھی جاتی ہے۔ اگر وہ کشادہ دلی سے انسانیت کے تہذیبی ورثے کو جہاں کہیں پاتی یا معلوم کرتی، اپنے میں جذب کر لیتی تو غیر ترقی پذیری کا الزام، کھلے دل سے صداقتوں کے قبول کرنے کے سبب، اس سے دُھل جاتا۔ علم کے متعلق آنحضرتؐ کا یہ عام ارشاد ہے کہ کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن فحیث وجدھا فھو احق بھا (ترمذی) "علم و حکمت کی بات مومن کی گمشدہ چیز ہے۔ وہ اس کو جہاں پائے اس کے لینے کا وہی زیادہ مستحق ہے۔"

ہر قسم کا علم انسان کی عالم گیر میراث ہے۔ صداقت کسی قوم کا اجارہ نہیں ہے۔ آنحضرت ؐ کی مشہور حدیث ہے کہ "علم کی جستجو کرو خواہ تمھیں اس کے حاصل کرنے کے لیے چین تک سیاحت کرنی پڑے"۔ [1] ڈین نے اپنے مقالے مملکت مرئی و غیر مرئی (VISIBLE AND INVISIBLE) میں دینی حکومتوں کے ان اچھے اور برے پہلوؤں کی تشریح کی ہے، جو کہ مختلف مذاہب اور تہذیبوں میں نشوونما پاتے رہے۔ لیکن اسلام کی بابت اُسے یہ تسلیم کرنا پڑا کہ اسلام اس خصوص میں ایک استثناء ہے۔ دیگر اقوام اور ان کے رسم و رواج سے بر بنائے مذہب نفرت و حقارت کا انداز دینی حکومتوں کے باشندوں کے لیے اس بات کو تقریباً ناممکن بنا دیتا ہے کہ وہ دوسری قوموں سے کچھ سیکھیں۔ لیکن یہ چیز مسلمانوں پر منطبق نہیں ہو سکتی، جو قرونِ مظلمہ میں یونانی و رومی تہذیب کو مغرب کی عیسائی اقوام سے زیادہ قبول کرنے کے لیے مستعد تھے۔

اسلام کے مخالف ناقدین اس آزاد خیالی اور ترقی پذیری کے اسباب روحِ اسلام کی بجائے دوسرے عناصر میں تلاش کرتے ہیں۔ بعض اس کے وجوہ عربی قومیت کی توسیع و اشاعت میں ڈھونڈتے ہیں اور بعض آج کل کے اشتمالیوں کی طرح ہر چیز کی توجیہہ معاشی عوامل سے کرنی چاہتے ہیں۔ اسلام پر ایم۔ این۔ رائے کا رسالہ محض معاشی عوامل کی تحقیق ہے۔ عیسائیت کے متعلق بھی اسی طرح پرنا دیل کی جاتی ہے جب وہ کسی خاص زمانے میں مسلمان قوموں کے جمود و بے حسی کو دیکھتے ہیں تو دنیا کو یقین دلانا چاہتے ہیں کہ یہ اسلام کے دینی نظام کی سخت گیری ہے جس نے انھیں بے حس و حرکت بنا رکھا ہے۔ ندامت اور فرسودگی اسلام کے سر تھوپی جاتی ہے اور اسلام کی ترقی پذیر اور تخلیقی صدیوں کے لیے اسلام کے علاوہ دیگر عوامل کا تفحص کیا جاتا ہے۔ ایک زبردست تہذیب کی خدمات کے جانچنے کا یہ یقیناً نہایت غیر منصفانہ طریقہ ہے، اور اسلام کے ساتھ یہ سخت ناانصافی ہے۔ اسلام کا بنیادی

---

[1] اطلب العلم ولو کان بالصین

نظریہ یہ ہے کہ تمام سچے مذاہب انسان کو آزادی بخشنا اور توہمات اور معاشرتی ناانصافی کے قید و بند توڑنا چاہتے ہیں۔ امریکی اعلانِ آزادی کے تمہیدی بیان میں درحقیقت اسلام کے اس نظریہ کو دہرایا گیا ہے کہ انسان آزاد پیدا ہوتا ہے لیکن ہر جگہ وہ قید و بند میں جکڑا ہوا ہے۔ ممتاز مسلمان صوفی مولانا روم کا قول ہے کہ انبیا انسانوں کو آزادی عطا کرنے کے لیے مامور ہوتے ہیں۔ اسلام تمام انسانی جبلتوں کی تحسین کرتا ہے، لیکن وہ ان کے اعمال پر چند حدود عاید کرتا ہے۔ اسی لیے قرآن میں اخلاقیت اور قانونیت کو حدود اللہ کا موزوں لقب دیا گیا ہے، اور مذہب کی تعریف انسان کے لیے صحت بخش اسبابِ آسائش کا پیدا کرنے والا بتائی گئی ہے۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ دو متبادل صورتوں میں سے ایسی صورت کا انتخاب کیا جائے جو زیادہ آسان ہو۔ بشرطیکہ وہ کوئی معصیت نہ ہو۔ گزشتہ صدی کے دوران میں جنوبی افریقہ میں اسلام کی اشاعت کی بابت عیسائی مبلغین کا یہ بیان ہے کہ یہ افریقی اقوام کی قدیم تہذیبوں کے ساتھ موافقت کا نتیجہ ہے۔ ایک ایسا مذہب جو دنیا کی اعلیٰ ترین تہذیبوں کے ساتھ مطابقت پیدا کر سکتا ہو، اور جو عجمی، یونانی اور رومی دنیا کے ایک حصے کو اپنی طرف متوجہ کر سکتا ہو، وہ کسی طرح سخت گیر اور ناسازگار مذہبی نظام سے متہم نہیں کیا جا سکتا۔ اسلام کا خدا انسانیت کی تمام قسموں کے لیے نہایت فیاض ہے، اور یہ چیز قابلِ تحسین ہے یا قابلِ نفرین، اس کا تمام تر انحصار اس نقطۂ خیال پر ہوتا ہے جو کوئی شخص اختیار کرتا ہے۔ ڈیوسن (DEUSSEN) زبردست جرمن مورخ اور فلسفہ اور سنسکرت کا متبحر عالم تھا جو ویدانتی اور بدھ مت مابعد الطبعیات پر ایمان لا چکا تھا۔ یہ شوپنہار کی طرح روحِ اسلام کو سمجھنے یا اس کی قدر پہچاننے سے قاصر رہا، اور اسی کی طرح فریبِ ہستی کا خاتمہ کرنے کے لیے خواہش و ارادہ کی نفی و انکار کے اصول سے متاثر تھا۔ ڈیوسن اسلام کی بابت کہتا ہے کہ اسے مذہب سے

---

۵ له اذا ابتلیت ببلیتین فاختر اهونهما

تعبیر نہ کیا جائے، کیونکہ یہ دنیا اور زندگی کے حقیقی ہونے کا دعوے دار ہے اور انسانی وجدانات اور خواہشات کو جائز قرار دیتا ہے۔ حالانکہ اس کے خیال کے مطابق تمام سچے مذاہب یا مابعد الطبعیات کو چاہیے کہ وہ انسان کو ان سے دور رکھے۔ اس کے نزدیک اسلام مطلقاً کوئی مذہب نہ تھا کیونکہ یہ دنیا سے بہت زیادہ وابستہ تھا۔

اسلامی اصولِ قانون کی دینی اساس سے کسی ترقی پذیر معقولی کو خوف زدہ نہ ہونا چاہیے جو واقعتاً معاشرتی عدل اور اور غیر طبقاتی معاشرہ کی تدریجی تخلیق کا آرزومند ہوتا ہے۔ قرآن صرف اخلاقیت اور اجتماعی عمل کی تعلیم دیتا ہے اور بحیثیت ایک فرض کے ظلم و تعصب کے خلاف جنگ کرنے کا حکم دیتا ہے۔ قرآن اسلامی زندگی کی حقیقی اساس ہے اور اس کے اصلی قوانین نہایت محدود ہیں مسلمان حسب ضرورت حق و انصاف کے جذبہ کے تحت قانون سازی میں آزاد ہے۔ قرآن میں یہ چند قوانین ایسے ہیں جو بیشتر جوازی ہیں، اور ان میں یہ آزادی ہے کہ وہ حالات کی تبدیلی کے ساتھ منطبق کیے جا سکتے ہیں۔ اس کے نظام حکومت کی دینی اساس ان غیر مسلموں کو مساوی شہری حقوق عطا کرتی ہے جو بحیثیت وفادار رعایا کے مسلمان مملکت میں رہتے ہوں۔ ان کے شخصی قوانین کا احترام کیا جاتا ہے۔ اور ایک مسلمان جج بھی غیر مسلموں کے مقدمات کا فیصلہ ان کے قوانین کے مطابق ہی کرتا ہے، بشرطیکہ وہ اجتماعی عدل کے اصول کی خلاف ورزی نہ کریں، جن پر تمام ضابطہ و قانون مبنی ہوتا ہے۔

اسلام کے تصور کے مطابق مذہب چند ضروری امور میں اس مذہب سے مختلف ہے جس کی تشریح عام طور پر تقلید پرست کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح اس کے دینی نظام کی اساس بھی بالکل مختلف رنگ اختیار کرتی ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیا ہے۔ قرآن کے چند بنیادی قوانین، اور آنحضرتؐ کے اس عمل کو جو آپؐ نے اپنی زندگی میں حسب حالات اختیار فرمایا، ملحوظ رکھ کر صحابہ نے نئے حالات کے لحاظ سے، جن کی سابق میں کوئی نظیر نہیں تھی، قانون سازی میں اپنی

رائے کو استعمال کیا۔ آنحضرتؐ کے بعد خلفا کو جب کسی امر میں شبہ ہوتا تو وہ ان اصحاب کو جو اسلام کی رُوح کو صحیح طور پر سمجھے ہوئے تھے عام مشورہ کے لیے جمع کرتے تھے اور جو بہترین رائے ہوتی اسے قبول کیا جاتا تھا، خواہ وہ ان کی رائے کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ شوریٰ کے ذریعے حکومت کا اصول صاف طور پر قرآن میں بیان کیا گیا ہے، اور آنحضرتؐ کو وحی کے ذریعے حکم دیا گیا ہے کہ آپ اپنے صحابہ سے اہم معاملات میں مشورہ فرمایا کریں۔ آنحضرتؐ کو جو آمر بننے کے بہترین موقف میں تھے، خدا کی طرف سے حکم دیا گیا کہ آپ تنہا کسی چیز پر عمل نہ فرمائیں، خواہ آپ کتنے ہی دوسروں سے عقل و فراست میں ممتاز ہوں ظاہر ہے کہ ایسا کرنے سے انسانیت کے لیے ایک اچھی مثال قائم نہ ہوتی اور یہ چیز عمومیت کے قیام میں مانع ہوتی، جو اسلام کے خاص مقاصد میں سے ایک ہے۔ خلفائے راشدین پر بعض اوقات ایک معمولی عورت بھی حرف گیری کرکے انھیں راہِ راست پر لاتی تھی۔ ایسے بڑے فقہا یا ائمۂ اربعہ، جن کے نظامات فقہ بعد میں اہلِ سنت کے مذاہب بن گئے، آزادانہ ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے تھے۔ باوجود ان اختلافات کے انھیں وہ عزت حاصل ہوئی جس کے وہ مستحق تھے۔ کیونکہ انھوں نے اپنی بصیرت کے مطابق اصولِ اسلام کو ان حالات سے منطبق کیا تھا جن سے خود انھیں سابقہ پڑا تھا۔ آزادانہ قانون سازی کی گنجائش ان ضوابط و قوانین سے کہیں وسیع تر ہے جو قرآن و سنت میں پائے جاتے ہیں۔ قدیم قبائلی عربوں کی زندگی کے حالات میں آنحضرتؐ نے خود یہ محسوس فرمایا کہ انسانوں کے روزبروز کے معاملات میں ایسی بہت سی چیزیں پیدا ہو سکتی ہیں جن کا احاطہ قرآن و سنت دونوں سے نہیں ہو سکتا۔ اس لیے آپؐ نے لوگوں کو نصیحت فرمائی کہ وہ ایسی صورت میں اپنی قوتِ تمیز کو استعمال کریں۔ اجتہاد کا دائرہ ایسا ہی غیر محدود ہے جیسا کہ انسان کی حالتوں کی تبدیلی یا موافقت غیر محدود ہے۔ یہ ملتِ اسلام کی ان تمام ضروریات کو پورا کرنے کی جستجو کرتا ہے جن کو قرآن و حدیث میں پورا نہ کیا گیا ہو۔ مجتہدینِ اسلام نے ان تقاضوں کو مختلف طریقوں سے پورا کرنے کی سعی کی ہے جو فنی اصطلاح

میں قیاس، استحسان اور استصلاح کے الفاظ سے مشہور ہیں۔ ان سب پر مقدم جمہوریت کی زبردست بنیاد اجماع ہے یعنی ان لوگوں کی متفقہ رائے جو علم سے سرفراز کیے گئے ہوں۔ سروں کو گن کر فیصلہ کرنا جاہل اور بدکاروں کی رائے کو بھی یکساں اہمیت دینا ہر فرد کو بن واحد شمار کرنا اور کسی کی حیثیت ایک دوسرے سے زائد نہ سمجھنا، ایسا اصول ہے کہ ضروری قوانین بنانے کی حد تک اسلام میں اس کا کوئی مقام نہیں قانون کی نظر میں سب برابری کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن قانون سازی میں سب کی مساوی حیثیت نہیں۔ عادلانہ قانون بنانے کا معاملہ اہلِ علم و دیانت کا حق اور فرض ہے اس کو سیاسی جماعت سازی کی دلیل نہ بنانا چاہیے، کیونکہ اس طرح قانون کی حمایت ومخالفت اپنی جماعت کو تقویت دینے اور برسرِ حکومت جماعت کو اقتدار سے ہٹانے کے لیے کی جاتی ہے۔ اسلامی فقہ میں اجماع یا اتفاقِ رائے ایک اہم اصول ہے، لیکن کوئی جمہوریت جو اسلامی ہونے کی دعوے دار ہو، وہ نہ برطانوی نمونے کی ہوگی اور نہ روسی طرز کی۔ ان میں پہلی تو دو یا دو سے زائد جماعتوں کے تصادم پر مبنی ہے، اور دوسری کی بنا صرف ایک جماعت کے اقتدار کی اجارہ داری ہے جو کسی اختلاف کو برداشت نہیں کر سکتی۔ اگر کوئی اسلامی حکومت اسلامی اصولوں پر اسمبلی یا کسی پارلیمنٹ کی تشکیل کرے تو اس کا مذہبی پیشواؤں کی انجمن بن جانے کا خطرہ نہیں۔ کیونکہ اسلام کسی باضابطہ ملائیت کو تسلیم نہیں کرتا۔ اسلامی معاشرہ ایک غیر طبقاتی معاشرہ ہے۔ یہاں کوئی مذہبی انجمن اور طبقات خاص رعایات اور مفادات کے ساتھ نہیں ہیں۔ لیکن اصحاب علم اور اربابِ دانش و کردار میں سے اراکینِ مجلس کے انتخاب کا کوئی طریقہ ہونا چاہیے۔ سیاسیات میں مال و دولت کو کوئی دخل نہ ہونا چاہیے، ورنہ وہ برائے نام عمومیت اور عملی طور پر اہلِ ثروت کی سیادت ہوگی۔ اسلامی عمومیت خود اپنے امتیازی نظام کی تخلیق کرے گی۔ کسی موجودہ نظام کی، جو عمومیت کا دعوے دار ہو، غلامانہ اور اندھی تقلید روحِ اسلام کے ساتھ ہم رنگ نہ ہوگی۔ افلاطون منصفانہ اور بے غرضانہ قانون سازی کے لیے ذہنی اور اخلاقی

اشراف کی ایک جماعت تشکیل کرنا چاہتا تھا۔ افلاطون کا یہ طبقہ معرضِ وجود میں نہ آسکا اور صرف اس کے تصور میں ایک معیاری نمونہ بن کر رہ گیا۔ صرف ایک نظام جو ناقص ذات پات کی تفریق کے ساتھ روبہ عمل لایا گیا۔ ہندو نظام تھا جس کی زبردست خرابیاں اجتماعی ناانصافی اور عدم مساوات کی صورت میں ظاہر ہوئیں اور جو روبہ تنزل ہو کر بدترین قسم کا طبقاتی تسلط اور انسانی حقوق کو پامال کرنے والا نظام ثابت ہوا۔ اسلام ذات پات کی تخلیق کا سخت مخالف تھا۔ یہ افراد میں وسیع اختلافات کو تسلیم کرتا تھا۔ اعلیٰ افراد کسی خاندان یا کسی جماعت میں بھی پیدا ہو سکتے ہیں کیونکہ روح کی دنیا میں کوئی توریث نہیں۔ نسیم روح جدھر چاہتی ہے گزر جاتی ہے۔ اسلامی جمہوریت میں جہاں اتفاق آرا سے معاشرہ کی قسمتوں کا انتخاب ہونا چاہیے، صرف وہ اشخاص ہدایت اور قانون بنانے کا حق رکھتے ہیں جو اہلِ علم اور اہلِ کردار ہوں۔ اس خاص جماعت کا انتخاب کس طریقے پر ہو، یہ ایک مشکل مسئلہ ہے، جو دلدادگانِ عدل و انصاف کے قلوب میں ایک اضطراب پیدا کیے ہوئے ہے۔ مگر اب تک کوئی مسلم یا غیر مسلم قوم قابلِ عمل طریق کار دریافت کرنے میں کامیاب نہ ہو سکی۔ ملتِ اسلامیہ کے سیاسی مسائل کو معاشرتی، معاشی اور اخلاقی مسائل کے ساتھ آنحضرتؐ نے حل فرمایا تھا۔ آپ کی ذاتِ والا صفات ایک زبردست تخلیقی قوت کی حامل تھی اور آپ کے بعد کچھ عرصے تک وہ لوگ جو آپ کی ہدایت اور تربیت سے فیضیاب ہو چکے تھے اور بالکلیہ اسلامی رنگ میں رنگے گئے تھے، اس طریق پر عمل پیرا رہے۔ لیکن مختلف ملکوں اور مختلف تہذیبوں میں اسلام کی حیرت انگیز اشاعت کے بعد جمہوری طریقے پر حکومت کرنا اگر ناممکن نہیں تو انتہا درجہ دشوار ہو گیا۔ اور اس کے بعد کوئی مسلمان مملکت، خواہ اس کے تہذیبی کارنامے کتنے ہی شاندار ہوں، اس مسئلہ کو حل کرنے کے قابل نہ ہو سکی۔ مسلمانوں میں یہ عقیدہ ہمیشہ جاگزیں رہا کہ صحیح اسلامی معاشرہ کو اشتراکی اور جمہوری ہونا چاہیے، اور مطلق العنان شاہی

غیر اسلامی حیثیت رکھتی ہے۔ مگر اسلامی نصب العین کی سیاسی حیثیت سے عمل پذیری کے لیے زمانہ اس وقت تک تیار نہ تھا۔ چنانچہ اسلام کے ابتدائی چند سال بطور ایک مقدس یادگار یا نصب العین کے دلوں میں پرورش پاتے رہے، اور ان کی یاد اس موہوم امید کے ساتھ باقی رہی کہ کبھی نہ کبھی انسانیت بذریعہ ارتقا یا انقلاب ان کی طرف پیش قدمی کرے گی۔

مامون جیسا زبردست خلیفہ بھی جو ہارون الرشید کا بیٹا اور جانشین تھا، اپنے دعووں کے جواز میں شک و شبہ رکھتا تھا، جس کا اظہار اس کی زندگی کے ایک واقعہ سے ہوتا ہے۔ ایک بدوی عرب بلا کسی آداب کے سیدھا دربار میں چلا آیا۔ جس وقت اس کو محافظین اور اہلِ دربار کی طرف سے روکا جا رہا تھا تو خلیفہ نے اس حالت میں اسے دیکھ لیا اور محافظین کو حکم دیا کہ اسے تخت تک آنے دیا جائے اس نے خلیفہ کو اس کے نام سے بلا کسی تعظیمی القاب کے مخاطب کیا اور بے اعتنائی کے ساتھ یہ کہا کہ وہ ایک سوال کا جواب چاہتا ہے۔ مامون کے اجازت دینے پر اس نے کہا کہ تجھے کس نے صدرِ حکومت مقرر کیا ہے۔ کیا تو اپنی خواہش سے تخت پر بیٹھا ہے یا مسلمانوں کے اتفاقِ آراء سے منتخب ہوا ہے؟ خلیفہ نے جو اپنی بردباری اور فلسفیانہ خیالات کے سبب مشہور تھا یہ جواب دیا کہ ان دو میں سے کوئی چیز بھی واقعتاً نہیں ہوئی۔ خلیفہ نے کہا حقیقتِ حال یہ ہے کہ میرا باپ صدرِ حکومت تھا، اور جب اس کا انتقال ہوا تو اس نے ایک وسیع سلطنت چھوڑی جس کا نظم و نسق ضروری تھا۔ قدرتاً گردانے گئے خلافت میرے کندھوں پر ڈالی گئی، اور اتفاقِ رائے سے کسی کے منتخب ہونے تک یہ ذمہ داری مجھے اٹھانی پڑی۔ یہ صحیح طریقہ علمائے استشارہ کا ہے، لیکن اس کا حاصل کرنا آسان نہ تھا اب میں تجھے اس کام پر مقرر کرتا ہوں۔ کل سلطنت میں گھوم کر کسی کے حق میں اتفاقِ رائے حاصل کر، جو کوئی بھی ہو میں اس کے حق میں دست بردار ہو جاؤں گا۔ بدوی اس جواب سے مطمئن یا شاید متحیر ہو کر دربار سے چلا گیا، اور اس طرح یہ

معاملہ ختم ہوگیا۔ دُنیا نے اس حد تک ترقی نہیں کی تھی کہ وہ اشتراکی جمہوریت کے لیے سازگار حالات پیدا کر سکے لہٰذا اس نصب العین کو اس وقت تک معرضِ التوا میں رکھنا پڑا جب تک کہ تاریخ مختلف دوروں سے گزر نہ جائے۔ بعض مسلمان ممالک اس موقف میں ہیں کہ وہ اس کو بروئے کار لا سکیں لیکن کیا وہ اسلامی نمونہ پر سلطنت بنا سکتے ہیں یا وہ کبھی ایسا کریں گے بھی؟ مستقبل بطنِ ایام میں ہے، اور کوئی نہیں جانتا کہ وہ کیا وجود میں لائے گا۔ مگر اسلام نے تھوڑے عرصے کے لیے اس نمونہ کو پیش کر دیا اور اشتراکی جمہوریت کا ایک معیار قائم کر دکھایا۔ خلشِ آرزو بدستور موجود ہے اور اسے ایک دائمی فیضان کی طرح ہمیشہ برسرِ عمل رہنا چاہیے۔

کہتے ہیں کہ مذہبی حکومتیں مستحکم نظم و ضبط پیدا کر کے بالآخر غیر ترقی پذیر اور تنگ خیال ہو جاتی ہیں۔ سوسائٹی کے لیے ایک خاص حد تک اور ایک خاص مدت کے لیے قوانین، رسوم اور روایات کا قیام ایک بہتر پشت پناہ ہوتا ہے لیکن بعد ازاں ان کی غیر تاثر پذیری اور سخت گیری تبدیلی اور ترقی میں موانع پیدا کر دیتی ہے۔ اس دعوے کی صداقت کے ثبوت میں تاریخ متعدد مثالیں پیش کرتی ہے۔ ٹینی سن (TENNYSON) نے کس خوبی سے قانونِ تغیر و ترقی کو اپنی ایک نظم کے اس بند میں پیش کیا ہے: ”قدیم نظام بدل جاتے ہیں اور جدید نظام کو اپنی جگہ دے جاتے ہیں خالقِ کائنات مختلف طریقوں سے اپنا منشا پورا کرتا ہے، مبادا کوئی پرانا رواج دنیا کو خراب کر دے۔“ پھر وہ اپنی دوسری مشہور نظم (IN MEMORIAM) کے تمہیدی بند میں تمام نظامات کی بے ثباتی پر اس طرح اظہارِ خیال کرتا ہے، ”وہ اپنے دن گزار کر ختم ہو گئے۔ وہ تیرے ہی شکستہ انوار تھے، اور اے خدائے ذوالجلال تو ان سے کہیں برتر و فائق ہے۔“ جمود تمام سربستہ نظاماتِ قانون کا انجام ہے۔

جب مسلمان صدیوں کی جابرانہ نسلی حکومتوں اور عام بے امنی کے باعث غیر ترقی پذیر ہو گئے تو اسلام ان کے لیے ایک محدود نظامِ قانون بن گیا اور فقہا کی تعظیم مبرّا عن الخطا اساقفہ کی طرح کی جانے لگی۔ جو اسلام کے اقتضا کی صریح

خلاف ورزی تھی، جس نے نہ صرف اس وقت اپنی آخذیت اور اثر پذیری کو ظاہر کیا تھا۔ جبکہ وہ ترقی پسند اور تخلیقی تھا بلکہ اس نے وضع قانون کے ایسے اصول بنائے تھے جو مسلمان مملکتوں کو حالات کے ساتھ مطابقت پذیر اور تہذیب و شائستگی میں پیش رو بنا سکتے تھے۔

اجماع یا ان افراد کی رائے پر اظہار خیال کے بعد، جن کی رائے علم و کردار کے سبب شمار کی جانی چاہیے اور جو قوم کے اقتدارِ اعلیٰ کے لیے دسیع گنجائش پیدا کرتے ہوں۔ اب ہم قانون سازی کے دیگر ترقی پذیر اصول اختصار کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں اور قیاس سے آغاز کرتے ہیں، جس کے معنی تقابلی فیصلہ کے ہیں۔ اس کی تعریف عملی استخراج سے کی گئی ہے، جس سے کسی آیت کا حکم حالات پر منطبق کیا جاتا ہے، گو عبارت ان پر حاوی نہیں ہوتی مگر استدلال کے ذریعہ سے آیت ان کا احاطہ کرتی ہے۔ قیاس عقلی فقہ کی اس ضروری اصل کو کہ کوئی قانون بالذات قائم نہیں رہ سکتا، تسلیم کرتا ہے۔ یہ ایسی چیز نہیں جو آپ اپنی مثال ہو، بلکہ یہ ہمیشہ کسی علت یا محرک پر مبنی ہوتا ہے۔ فقہ اسلامی میں یہ ایک فنی اصطلاح ہے جس کے معنی استدلال مبنی بر قیاس کے ہیں۔ جب ایسی صورتیں پیش آئیں جن کا احاطہ مقررہ آیات سے نہ ہو تو قیاس کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے خواہ کتنا ہی بڑا کوئی امام یا فقیہہ ہو، ایسے فیصلوں پر قطعیت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا ہر فقیہہ غلطی کر سکتا ہے یا اس کی رائے سے اختلاف کیا جا سکتا ہے آئندہ نسلوں کے لیے اس کی ہمیشہ گنجائش رہتی ہے کہ وہ قیاسی استخراج کو نئے حالات سے اس طرح تطبیق دیں جس سے زیادہ معقولیت نمایاں ہو۔ فقہا باہم اتنا ہی اختلاف کر سکتے ہیں جتنا کہ دیگر علماء اور اسلام کسی ایسی مذہبی جماعت کو تسلیم نہیں کرتا جو کامل اطاعت اور غلط سے بری ہونے کی دعوے دار ہو۔ چنانچہ یہ ترقی پذیر قانون سازی کے لیے اہل فکر و تدبر کو نہایت وسیع گنجائش عطا کرتا ہے۔

فقہ اسلامی کا دوسرا اصول استحسان ہے، جس کے لغوی معنی کسی قاعدہ کو

اس کی ظاہری خوبی یا انصاف کے سبب ترجیح دیتے ہیں۔ عام بھلائی اور عدل و انصاف کے تقاضے قانون سازی کے اصول تسلیم کیے گئے ہیں۔ یہ وہی چیز ہے جس کو برطانوی ماہر قانون بنتھم نے ہر قسم کے وضع قانون کے لیے بطور بنیاد کے تسلیم کرنے پر زور دیا ہے۔ افادی اصول کو تمام اسلامی قوانین کے لیے بطور ایک اساس کے فرض کیا گیا ہے، اور اسلام کسی ضابطہ کو بحیثیت قانون کے حکم دینے سے قبل اس کے شخصی اور معاشرتی فوائد پر اکثر بحث کرتا ہے حنفی اصول کے مطابق جب اگر قیاسی استخراج ناواجبی تکلیف اور ضرر کا باعث ہو تو انصاف کے تقاضوں کو اس کی جگہ لینی چاہیے۔ ایک فقیہ ما ایسے اصول کے اختیار کرنے میں آزاد ہوتا ہے جو بہبود عامہ کے لیے ممد اور ان عام اصولوں کے موافق ہو جو اسلام کی روح و جوہر ہیں۔ تقلید پرستوں نے یہ محسوس کیا کہ اگر اس اصول کو عام طور پر آزادانہ استعمال کیا گیا تو قانون سازی کی دینی اساس خطرے میں پڑ جائے گی۔ امام ابو حنیفہ کا طریقہ تمام اہل سنت کے فقہی طریقوں میں سب سے زیادہ آزاد خیال ہے اور صرف یہی اس اصول کو تسلیم کرتا ہے، ورنہ دیگر بڑے فقہا اس اصول کو ماننے سے خائف ہیں۔ لیکن حنفی طریقہ نے بھی اس کو اس آزادی سے استعمال نہیں کیا جیسا کہ وہ کر سکتا تھا۔ شاید اس کا سبب یہ ہو کہ وہ نہایت احتیاط سے آگے بڑھنے کی ضرورت محسوس کرتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بعض دفعہ قانون کا استحکام ان میں ہر وقت کی تبدیلیوں سے زیادہ اہم ہوتا ہے۔ لیکن اسلامی معاشرہ جب زندگی کے تغیر پذیر حالات سے بخوبی واقف ہو جاتا ہے تو وہ اس بہترین اصول کو زیادہ سے زیادہ استعمال کرنے لگتا ہے جو قرآن کے اقتضاء اور آنحضرت ؐ کے عمل کے عین مطابق ہے۔ دوسرے زبردست فقیہ امام مالک اسی کے مماثل اصول کو استصلاح کے نام سے اختیار کرتے ہیں، جو لفظ استحسان کا قریب المعنیٰ ہے۔ اس کا مطلب قانون کا ایسا استنباط ہے جو عوام کی فلاح و بہبود پر مبنی ہو۔ اس طرح یہ دونوں زبردست ائمہ اسلام کے

اس بنیادی اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ عام فلاح و بہبود اور باہمی انصاف قانون سازی کی بنیادیں ہیں۔

فقہ کا ایک اور اصول جس پر حنفی طریقہ میں خاص طور پر زور دیا گیا ہے استدلال ہے، جس کے لغوی معنی قیاسی دلیل اور استنتاج کے ہیں۔ مگر فنی لحاظ سے یہ خاص کر ان رسوم و رواجات کی شناخت تک محدود رہتا ہے۔ جو قبل اسلام قوم میں رائج پذیر تھے، یا وہ قوانین جو اسلام سے قبل نازل شدہ مذاہب کے تھے۔ اسلام کا اولین مخاطب عرب کا علاقہ تھا جس کے رہنے والوں کی زندگی کا انضباط متعدد قدیم رسم و رواج سے کیا گیا تھا۔ کوئی انقلاب کسی قوم کے طریقہ ہائے زندگی کو بالکل نہیں بدل سکتا۔ اگر کسی انقلاب نے حتی الامکان اور قابل عمل حد تک قوم کے معاشرتی ورثہ کا بخوبی تجزیہ کیا ہے تو وہ اسلام ہے۔ اسلام کے بعد عرب قبائل کی زندگی اپنی اصلیت میں اس حد تک بدل گئی کہ وہ قبل اسلام زمانہ کو دورِ جاہلیت سے تعبیر کرنے لگے، اور قدیم مسلمانوں کا یہ عام دستور تھا کہ وہ زندگی کے ان دونوں طریقوں کا مقابلہ کیا کرتے تھے۔ یہ اس لیے تھا کہ قوم کے تمام سابقہ طریقہ ہائے زندگی جن کو مصلحین مناسب یا قابل عمل سمجھتے تھے بدل دیتے تھے ایسے رسوم و رواج اور طریقہ ہائے زندگی جو قوم کی معاشرت میں رچ گئے ہوں بالکلیہ ختم نہیں کیے جا سکتے۔ اور نہ یہ مناسب ہے کہ انھیں بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا جائے۔ اقوام تسلسل اور تغیر سے پھلتی پھولتی ہیں اور بعض صورتوں میں قدامت پرستی معاشرتی استحکام اور خوش حالی کے لیے ایسی ہی ضروری ہوتی ہے جیسا کہ تغیر و اصلاح۔ جو کوئی اسلام کے قانون و رواج کا موازنہ اسلام سے قبل عرب کے طریقہ ہائے زندگی سے کرتا ہے وہ صاف طور پر یہ معلوم کر لیتا ہے کہ قبل اسلام عرب کی کتنی ہی چیزیں مسلمانوں میں اب تک باقی و جاری ہیں۔ انتہائی بدکار و جاہل معاشرہ کے بھی تمام رسوم و رواجات برے نہیں ہوتے بعض رسم و رواج اچھے، بعض برے اور بعض بین بین ہوتے ہیں۔ کسی موثر اصلاح کو بری چیزوں کا استیصال بہرحال کرنا پڑتا ہے۔"

لیکن ساتھ ہی اچھی باتوں کو قائم رکھتا بلکہ انھیں تقویت پہنچانا ضروری ہوتا ہے۔ اور جو چیزیں نہ اچھی ہوں نہ بُری انھیں اپنی حالت پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ فقہا یہ رائے رکھتے ہیں کہ جو رسم و رواج اسلام کے ظہور کے وقت عرب میں مروّج تھے اور جو منسوخ نہیں ہوئے وہ قانونی حیثیت رکھتے ہیں۔ دیگر اقوام کے رسم و رواج کے متعلق یہ اصول اختیار کیا گیا تھا کہ جس چیز کی اسلام میں صریحاً ممانعت نہ ہو وہ جائز اور مباح ہے۔ مشہور فقہی قاعدہ کے موجب اباحت اصل اصول ہے اور جس کی صریح ممانعت نہ ہو وہ قابلِ قبول ہے۔ اس قسم کی منظوری کی بنا بالآخر اجماع پر ہوتی ہے اور اس کو بذریعۂ قیاس حاصل شدہ قوانین پر ترجیح دی جاتی ہے۔ حنفی مذہب کے پیشِ نظر غیر عرب قومیں تھیں۔ اسی سبب سے اس مذہب میں اس اصول پر خاص زور دیا گیا ہے۔

لیکن یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قبلِ اسلام عرب کے رسم و رواج اور دیگر اقوام (جو بعد میں مشرف بہ اسلام ہوئیں) کے رسم و رواج میں کیوں فرق و امتیاز کیا جائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے اس بنیادی اصول کی خاص تاکید فرمائی تھی۔ کہ اسلام کسی علاقہ اور قوم سے وابستہ نہیں ہے۔ آپ نے اپنے آخری خطبہ میں اس نکتہ کو پوری طرح واضح فرمایا تھا کہ کوئی عرب غیر عرب پر ذاتی فوقیت و برتری نہیں رکھتا۔ اگر یہ صحیح ہے تو عرب کے رواجات غیر عرب رسومات پر کوئی حقیقی ترجیح نہیں رکھتے۔ برتری یا کم تری صرف افراد کے کردار میں پائی جاتی ہے۔ اسلام کسی نسلی یا قومی تفوّق کو تسلیم نہیں کرتا۔ اقوام میں رواداری کے اہم اصول کے مطابق تمام قوموں کے طریقہ ہائے زندگی اور رواجات کا احترام کرنا چاہیے، بشرطیکہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں سے معارض نہ ہوں۔ استدلال قومیت کے اصولوں کو صرف اس مفہوم میں تسلیم کرتا ہے کہ وہ اسلام کے نزدیک قابلِ پذیرائی ہوں۔

اسلامی مملکت اور اس کے فقیہانہ اساسی اصول کا جائزہ لینے کے بعد ہم دینی حکومت بمقابلہ دنیوی حکومت کے مسئلہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ غیر

معیّن اصطلاحات ہمیں کسی نتیجہ پر نہیں پہنچاتیں۔ دنیا میں ہر قسم کی دینی حکومتیں اور ہر رنگ کی دنیوی حکومتیں رہ چکی ہیں۔ اور ان کے اضافی تشخص کا انحصار بالآخر ان کے نظامِ فکر پر ہونا چاہیے۔ تقریباً تمام مملکتیں، صرف یونانی شہری مملکتوں کو مستثنیٰ کر کے، کسی نہ کسی نوعیت کی دینی مملکتیں تھیں۔ تمام ہندو تہذیب اور سیاست مذہبی نوعیت کی تھی۔ یہودی مملکت بھی دینی ریاست تھی۔ اگرچہ گوتم بدھ اور حضرت عیسیٰؑ نے مملکت کے قیام کے لیے کوئی اساس عطا نہیں کی تھی۔ لیکن پھر بھی اشوک نے اپنے طرزِ حکومت کی بنا بدھ مت اصول پر رکھی، اور جب عیسائیوں کو دنیوی اقتدار حاصل ہوا تو انھوں نے بھی ایک وسیع دینی مملکت کی بنا ڈالی، جس میں روحانی اور دنیوی دو شمشیریں ایک ہی صاحبِ اقتدار ہستی کے دستِ تصرف میں فرض کی جاتی تھیں۔ تمام عیسائی سلاطین کو پوپ کے آگے سرِ تسلیم خم کرنا پڑتا تھا، جو عیسائی قانون سازی کا لنقائص سے مبرّا ماخذ بن گیا تھا اور جو عیسائیوں کی زندگیوں سے لے کر ان کی طرز و روش کے جزئیات تک مکمل القضیا ملکا دعوے دار تھا۔ مغرب میں مملکت اور مذہب کے درمیان ایک بوقلموں آویزش جاری رہی ہے۔ جہاں مذہب دشمنِ تحقیق اور رجعت پسند بن چکا تھا اور ایسی ناپاک تحریکات کا حامل رہ چکا تھا کہ اعتدال پسند انسانیت جو ضمیر کی آزادی اور باہمی انصاف کی متقاضی تھی، اس دینی مملکت کے سخت گیر پنجوں سے مخلصی کی آرزو مند تھی۔ مذہبی غلبہ و تسلط کا دور اس عہد سے ہم زمان رہا ہے جسے قرونِ مظلمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یورپ نے آزادی کا سانس اس وقت لینا شروع کیا جب مذہب کی مضبوط گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی منظم مذاہب اور پجاری، جو خود کو مذہبی انجمنوں اور استحقاق یافتہ پیشوایانِ مذہبی کی جماعتوں میں تشکیل دے چکے تھے، ہمیشہ انسانیت کی آزادانہ ترقی میں حارج ہوتے رہے۔ عقل کا پرستار یورپ اپنے علم کی ترقی اور زندگی کی آزادانہ تنظیم اس وقت کر سکا جب مذہب اور سلطنت میں جدائی پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ انقلابِ فرانس میں کلیسا کے خلاف شدید غیظ و غضب تھا اور عامۃ الناس عقلی اصول

حریت، اخوت اور مساوات کی حکمرانی چاہتے تھے۔ انقلابِ روس میں بھی ہم دہریت کا زور اور خدا کے خلاف ایک مہم کو سرگرمِ عمل دیکھتے ہیں۔ یہ تمام مخالف اثرات دراصل حق بجانب تھے، کیونکہ کلیسا ہمیشہ مطلق العنانی اور معاشرتی ناانصافی کا طرف دار بن کر ایک طبقہ پر دوسرے طبقہ کے تسلط کی حمایت کرتا رہا۔ لیکن مذہب سے آزادی حاصل کرنے میں مغرب کے فائدے خالص خوبی ثابت نہ ہوئے اٹھارویں صدی کی ترقی یافتہ قومیت نے کیتھولک مرکزیت اور کلیسا کے تسلط کی جگہ لے لی۔ مذہب نے ان سے کہا تھا کہ وہ آخرت پر نظر رکھیں اور اس دنیا کو دولت مندوں اور استحقاق یافتوں کے مفاد کے لیے چھوڑ دیں جن کو آسمانی سلطنت میں داخل ہونے کی اجازت نہ دی جائے گی۔ لیکن اب قومیت نے اپنی دنیاداری میں مذہب کے غلط تصور کی بجائے دولت کے بت کی پرستش شروع کر دی اور دولت کا دیوتا اس دیوتا سے بھی زیادہ خراب ثابت ہوا جس کی پرستش پر مذہب انھیں مجبور کرتا تھا۔ دنیوی مملکتیں اپنے مزدوروں کا خون چوسنے اور ان کے حقوق غصب کرنے کے لیے تجارتی مسابقت میں داخل ہو گئیں، اور اس کے عوض انھیں معاشی استحصال اور تنخواہ دار غلامی کے ساتھ نام نہاد سیاسی جمہوریت بھی عطا کی۔ دنیویت نے کھل کھیل کر زر اور زور کی پرستش شروع کر دی۔ سائنس بنانے والے کو نفع پہنچائے بغیر صرف پیداوار میں اضافہ کرتی رہی۔ دنیوی مملکتوں کا نصب العین زیادہ منڈیاں، زیادہ مستعمرات، زیادہ اشیائے خام اور زیادہ ارزاں محنت کے لیے شور برپا کرنا تھا۔ اخلاقیت کے دو معیار بن گئے تھے۔ تمام اخلاقی اقدار اپنے محدود معاشرتی حلقوں میں صرف افراد کے لیے وقف تھیں۔ یہ مسابقت کرنے والے سرمایہ داروں یا سرمایہ اور محنت کے درمیان معتبر نہ تھے۔ دنیوی مملکتیں معاشیات میں عدمِ مداخلت کے اصول پر عمل پیرا تھیں۔ دولت کی منفرد سرمایہ دار اور سرمایہ دارانہ نظام دونوں پرستش کرتے تھے، اور معاشی اقتدار جس کی پشت پر آلاتِ حرب تھے ہر قسم کی دنیویت کا قومی محرک، اور خیرِ اعلیٰ بن گیا تھا۔ ریاستیں مذہب سے چھٹکارا

پاکر، جو آزادانہ ترقی کی راہ میں رکاوٹوں کا سرچشمہ تھا، طاغوتی ہوسِ اقتدار کا شکار ہو گئی تھیں۔ قومیت اور وطنیت کو طبقات سے فائدہ اٹھانے یا مملکت کو تقویت دینے کی غرض سے کام میں لایا جاتا تھا، اور بہ خدا کی بجائے موضوعِ پرستش بن چکی تھیں۔ علاج بیماری سے زیادہ مہلک ثابت ہوا۔ اور مغربی اقوام رجعت پسندانہ دینی مملکت کی معصیت سے نکل کر اقتدار کی خاطر اقتدار ہی کی آتش فروزاں میں کود پڑیں۔ جس مقام کو خدا نے چھوڑ دیا تھا وہاں طاغوت براجمان ہو گیا۔

وہ مملکت جس کو مراعات یافتہ جماعتیں بطور دھوکے کی ٹٹی کے استعمال کرتی تھیں اب اس کی پرستش کی تائید ہر قسم کے نظریات اور تصورات سے کی گئی۔ ہیگل نے مملکت کو بڑھا چڑھا کر ذاتِ مطلق کا ایک اعلیٰ ظہور بتایا۔ فشتے نے جرمن قوم کے خدائی منصب کی تبلیغ کی۔ نٹشے نے اقتدار کو بنیادی قدر قرار دیا۔ ڈاروینی ارتقائیت کو تنازع للبقا اور بقائے اصلح کے لیے بطور عقلی تائید کے ایک سہل نسخہ ہاتھ آیا۔ افراد اور مملکت کے درمیان بے رحم و بے اصول مسابقت کا پرچار نہ صرف بے بصر میکانی فطرت کے قانون کی حیثیت سے کیا گیا بلکہ اس کو انسانیت کی اصلاح کے لیے خدائی منصوبہ کے اصول کی طرح سمجھا گیا۔ کمزور سے فائدہ اٹھانا جائز بن گیا۔ مملکتوں کے لیے طاقت ہی وہ چیز تھی جو تمام حقوق پیدا کرتی تھی۔

اقتدار کے اس شور و ہنگامہ میں مسلمان مملکتیں دب کر رہ گئیں۔ قومیت اور سرمایہ داری کا وجود مسلم سوسائٹی میں کبھی نہ تھا اور جو زبردست خلافِ عقل تحریکات ان کی بدولت انسانیت پر پھوٹ پڑے تھے وہ اسلام کے مزاج کے بالکل ناموافق تھے۔ مسلم مملکتوں میں مطلق العنان شاہیاں پوری طرح روبہ تنزل ہو چکی تھیں۔ یہ غیر اسلامی مملکتیں تھیں جو نہ تو اپنے آپ کو اسلامی نمونہ پر ڈھال سکتی تھیں اور نہ عملی سائنس اور صنعتی نظام کے ذریعہ سے فائدہ اٹھا سکتی تھیں۔ یہ صرف ظاہری شکل اور زبانی دعوے میں مذہبی حکومتیں تھیں مگر فی الحقیقت جابرانہ اور غیر اسلامی تھیں۔ یہ نہ اسلامی مفہوم میں دینی حکومتیں تھیں اور نہ دنیوی مفہوم میں اقتدار پرست مملکتیں تھیں۔ انھیں

دونوں جہان میں خسران نصیب ہوا۔

اس عام جمود میں عالمِ اسلامی کے اصحابِ فکر و نظر حیران تھے۔ صدیوں تک یہ محض بے حسی کے بل پر زندگی گزارتے رہے۔ لیکن اب وہ پوری طرح جھنجھوڑے جا چکے تھے۔ انھوں نے نہ تو دنیوی افکار کو طاقت و اقتدار کی اس مسابقت میں حصہ لینے کے لیے ترقی دی اور نہ یہ اسلامی اتحاد و یکجہتی کے حامل تھے جو ان میں اخلاقی قوت اور معاشرتی ارتباط پیدا کر سکے۔ ترقی پذیری میں اس کوتاہی کے سبب خود اسلام کو اس کے مخالف نکتہ چیں متہم کرنے لگے۔ اسلامی مفکرین نے بھی اس مرض کی مختلف تشخیص کی اور مختلف علاج اس کے لیے تجویز کیے۔ بعض نے خیال کیا کہ مغرب کی اندھا دھند تقلید انھیں مغربی ممالک کے ساتھ ایک سطح پر لا کھڑا کرے گی۔ ان کا خیال تھا کہ اسلامی معاشیات اور سیاسیات میں چند بنیادی تبدیلیاں ضروری ہیں، اور انھیں ترقی پسند قوموں کے دوش بدوش چلنا چاہیے۔ انیسوی صدی کی سائنس کے مطابق مذہب کو عقلیت کا رنگ دینا چاہیے۔ اور مملکتوں کو ذہنی رنگ اختیار کرنا چاہیے۔ دوسرے ایسے لوگ تھے جو یہ مخلصانہ اعتقاد رکھتے تھے کہ اسلام کے بنیادی اصول صحت پر مبنی ہیں اور ایک مستحکم مملکت اور انصاف پسند انسانیت کی تخلیق کے لیے ضروری ہیں۔ اسلام کسی کو حکمیاتی تحقیق اور زندگی پر اسے منطبق کرنے سے نہیں روکتا بلکہ وہ اپنے اصلی مزاج کے لحاظ سے مسلمانوں پر کائنات کا مطالعہ بھی فرض قرار دیتا ہے تاکہ وہ اس کو اپنے قابو میں لائیں۔ یہ لوگ اس کا بھی یقین رکھتے تھے کہ قومیت اور سرمایہ داری میں کچھ نہ کچھ بالذات خرابی موجود ہے اور جن قوموں نے ان تصورات پر زندگی بسر کی وہ تباہی کی طرف بڑھتی رہیں۔

مسلمان ریاستیں مغربی طاقتوں سے مغلوب ہو چکی تھیں اور یہ سب بالواسطہ یا بلاواسطہ ان کے اشاروں پر چل رہی تھیں۔ داخلی انحطاط انھیں پہلے ہی سے کمزور کر چکا تھا۔ بیرونی اقتدار سے ان کی قسمتوں کی وابستگی نے آزادیٔ خیال و عمل پر مزید پابندی عائد کر دی تھی۔ زبوں حال مذہبی حکومت ایک حد تک ان کی کمزوری کا باعث

تھی، مگر تمام و کمال یہی اس کا سبب نہ تھی۔ یہ حقائق پر اپنی گرفت کھو چکے تھے۔ دو عظیم جنگوں نے تمام دُنیا کو بیخ و بنیاد سے ہلا دیا اور ایک عام بیداری کا امکان پیدا کر دیا۔ یورپین طاقتوں کے تصادم نے انھیں سانس لینے کا موقع دیا، اور مقابلتاً فکر و عمل کی آزادی ہاتھ آئی۔ بعض مسلمان ریاستیں سیاسی حیثیت سے آزاد ہوگئیں۔ بعض ریاستوں نے ایک حد تک اپنے معاملات پر قابو پا لیا۔ اور بعض دیگر ریاستیں ہنوز سامراجی قوتوں سے مصروفِ کشاکش ہیں، جو کسی طرح اپنی گرفت ڈھیلی کرنے پر رضامند نہیں۔ لیکن ایک حد تک سیاسی اور معاشی لحاظ سے یہ ہنوز مغربی اقوام کی سیاسی کشمکش میں اُلجھی ہوئی ہیں۔ صرف ترکی نے اپنے دُنیوی حکومت ہونے کا اعلان کیا ہے اور دوسری ریاستیں دینی اور دُنیوی میں باہم مصالحت کے لیے کوشاں ہیں۔

دو متصادم تصورات میں دُنیا کی تقسیم نے ہر قوم کے لیے نئے مسائل پیدا کر دیے ہیں۔ ایک طرف سرمایہ دارانہ عمومیت ہے اور دوسری طرف اشتمالیت۔ اس وقت ہر مملکت کسی ایک کے انتخاب پر مجبور ہے اور کہا جاتا ہے کہ ہر مملکت کے لیے یہ ضروری ہو گیا ہے کہ وہ کسی ایک گروہ کے ساتھ صف بستہ ہو جائے۔ تمام مسلمان ملکوں کے اصحابِ فکر و نظر کو ان متبادل صورتوں کی بابت گہری فکر پیدا ہو گئی ہے۔ کہ مسلمان خود کو کسی ایک گروہ کے ساتھ صف بستہ کر لیں، یا ان کے پاس خود اپنی کوئی تیسری متبادل صورت ہے؟ کیا اسلام مثل ایک بے زبان جانور کے ہنکایا جائے یا خود اس کی امتیازی سرشت میں کوئی ایسی چیز بھی ہے جو تیسرا طریقِ زندگی تجویز کر سکے؟ انگریزی۔ امریکی عمومیتیں عیسائی تصورات سے راہ یاب ہونے کی دعوے دار ہیں اور ان کے ممتاز قائدین نے حال ہی میں اس امر پر خاص زور دینا شروع کیا ہے تاکہ وہ اشتمالیت سے اس کا موازنہ کر سکیں۔ لیکن رہنمایانِ مغرب اذعانی اور غیر استدلالی عیسائیت پر ایمان لانا ترک کر چکے ہیں، اور جب وہ عیسائی تصورات کا ذکر کرتے ہیں تو ان کا مطلب صرف غیر متعین محبت اور خیر خواہی کے

اصول سے ہوتا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ وہ اس کی تعریف بھی کرنی نہیں چاہتے کیونکہ یہ چیز انھیں سخت مشکلات میں الجھائے گی۔ تمام دوسرے افراد کی طرح یہ اس کو گول مول رکھنا چاہتے ہیں، تاکہ ہر کوئی اپنی پسند کے مطابق اس کو معنوی رنگ دے سکے۔ یہ دینی مملکت ہونے کی تردید تو کرتے ہیں، کیونکہ مغرب میں دینی حکومت کافی بدنام اور رسوا ہو چکی ہے، لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کی دنیوی عمومیتیں عیسائی تصورات سے فیضیاب ہیں۔

اشتمالیت بالکلیہ دنیوی اور علی الاعلان خدا کی منکر ہے۔ اس نے محنت کے ثمرات کو زیادہ مساوی طور پر تقسیم کرنے کے لیے ایک معاشی تعمیر نو کا پروگرام آغاز کیا، لیکن ابتدا ہی سے اس کا انداز مخالفِ مذہب رہا۔ روس میں مذہب پہلے زاریت کا رفیق اور شخصی حکومت اور طبقاتی مراعات کا حامی تھا پھر رجعت پسند عیسائی مذہب کے خلاف ردِ عمل نے تمام مذاہب کے خلاف نفرت دبیزاری کی صورت اختیار کر لی اب روس میں مذہب اس مفہوم میں آزاد ہے کہ عوام جو چاہے عقیدہ رکھ سکتے ہیں اور چرچ یا مسجد جانے میں آزاد ہیں، لیکن تعلیم کے رجحان اور حکومت کی تائید سے دہریت کی تلقین نے ایک ایسی نسل پیدا کر دی ہے جس کے لیے حقیقت صرف معاشیات اور عملی سائنس پر مشتمل ہے۔ پوری زندگی پیداوار اور تقسیم کے گرد گھوم رہی ہے۔ اور اشتمالیت کی مدافعت حقیقی اور امکانی دشمنوں کے خلاف کی جا رہی ہے۔ جن لوگوں کے دستِ تصرف میں عنانِ اقتدار ہے ان کی حقیقی زندگیوں میں مذہب کا کوئی مقام نہیں۔ اشتمالی جماعت حکومت پر قابض ہے اور ایک پکے مذہبی آدمی کے لیے اس جماعت میں داخل ہونا ایسا ہی دشوار ہے جیسا کہ سوئی کے ناکے سے اونٹ کا نکل جانا۔ اس طرح وہاں فی الواقع کوئی مذہبی آزادی نہیں ہے، اور اگر کوئی حکومت کے کاموں میں کسی اقتدار داثر کا آرزو مند ہوتا ہے تو اسے تمام روحانی حقائق سے بے اعتقادی کا اعلان کرنا پڑتا ہے۔ اشتمالی معاشیات ایک ایسا محور بن چکی ہیں، جس کے گرد تمام انسانی زندگی کو گھومنا پڑتا ہے۔ یہ ایک

تاریخی سانحہ ہے کہ معاشی تعمیر نو اور معاشری عدل، جو ممکنہ حد تک اور زیادہ سے زیادہ مواقع کی برابری کے حامی رہے ہیں وہ اس طرح کا لاَ علانِ مذہب نظریات سے گھل مل جائیں۔ کیا اشتمالی یہ خیال کرتے ہیں کہ خدا پر، بقائے حیات پر اور ماورائے محسوسات پر ایمان لانے والے کے لیے اصلاً یہ ناممکن ہے کہ وہ معاشری عدل اور سب کے لیے یکساں مواقع فراہم کر سکے؟ کیا تمام انبیاؑ و اولیاء سرمایہ داری اور نظامِ جاگیری کے حامی تھے یا انھوں نے کبھی ایک جماعت پر دوسری جماعت کے تسلط کا پرچار کیا تھا۔ کیا وہ راہِ حق میں جان دینے والے اور باہمی عدل اور عالم گیر انسانی محبت کے لیے لڑنے والے نہ تھے؟ اگر خدا پر ایمان، حق و انصاف میں مانع ہونے کے بجائے ظلم کے خلاف احتجاج کے لیے طاقت کا سرچشمہ تھا تو پھر دہریت باہمی عدل کے لیے ایک ناگزیر شرط کیوں سمجھی جائے۔

ان متصادم تصورات ہی کو دو متبادل صورتوں کی طرح دنیا کے رُوبرو پیش کیا گیا ہے۔ گویا ان دونوں نے باہم مل کر زندگی کے جملہ منصوبے ختم کر دیے ہیں۔ لیکن اسلام دونوں میں سے کسی کو بھی پسند نہیں کر سکتا۔ وہ معاشی تعمیر نو اور معاشری عدل کا خود اپنا امتیازی منصوبہ رکھتا ہے۔ قرآن میں مسلمانوں کو امتِ وسطیٰ کہا گیا ہے یہ ہمیشہ وسط یعنی خیرالامور کو پسند کرتے ہیں۔ اسلام سرمایہ داری کی تائید نہیں کرتا اور انفرادی ہاتھوں میں سرمایہ کے اکتناز کی ممانعت کرتا ہے قانونِ کلالیت کو ممنوع قرار دے کر وہ نظامِ سرمایہ داری کی بنیاد پر کاری ضرب لگاتا ہے جو جاگیروں کی تخلیق و تحفظ کرتا تھا۔ وہ سود پر زندگی بسر کرنے کی ممانعت کرتا ہے جو تمام سرمایہ داری کی اصل جڑ ہے۔ وہ مفادِ عامہ کے اندر، خواہ وہ تغیر پذیر حالات میں کوئی سی بھی شکل اختیار کریں، مملکت کے اختیار میں دیتا ہے۔ وہ شخصی حکومت کو تسلیم نہیں کرتا۔ وہ بحیثیت ملائی تنظیم کے کسی مذہبی انجمن کے قیام کا نقشہ ذہن میں نہیں لا سکتا۔ وہ عاقل و عادل اشخاص کی

مجلس تشکیل کر کے حکومت کا حکم دیتا ہے۔ وہ افراد کو اپنے طور پر راستبازانہ تجارت اور محنت کے ذریعے سے روزی حاصل کرنے کی وسیع گنجائش عطا کرتا ہے۔ وہ حکومت کے ہاتھوں میں تمام کاروبار اور تجارت کی اجارہ داری بنا اپنے تصور و ذہن میں نہیں لاتا، اور نہ وہ حکومت کو ایسے تمام امور اپنے ہاتھ میں لینے سے روکتا ہے جو عام فلاح و بہبود کے لیے ضروری ہوں۔ وہ سب کو ضمیر کی آزادی عطا کرتا ہے اور اختلاف رائے کو قدر کی نظروں سے دیکھتا ہے۔ وہ بلا امتیاز نسل و مذہب ایک مسلم مملکت کے تمام شہریوں کو مساوی حقوق عطا کرتا ہے۔ وہ فطری ناہمواریوں کو تسلیم کرتا ہے۔ اور اس کا قول ہے کہ تمام انسان مساوی خوبیوں اور صلاحیتوں کے ساتھ ایک درجہ میں پیدا نہیں کیے گئے، لیکن وہ ذات، طبقے، اور نسل کی حد بندیاں قائم نہیں کرتا۔ خیرات کے ذریعے سے وہ ناداروں کو مالداروں کی فاضل دولت کا ایک حصہ پیش کرنا چاہتا ہے۔ امتِ وسطیٰ اس مفہوم میں دینی حکومت نہیں ہے جس مفہوم میں کبھی کسی مذہبی حکومت کا وجود رہا ہے۔ بلکہ وہ دینی حکومت صرف اس مفہوم میں ہے کہ وہ خدا کو معاشری عدل کا سرچشمہ اور کفیل یقین کرتی ہے، اور اس پر اعتقاد رکھتی ہے کہ عدل و انصاف اور انفرادی و اجتماعی خوش حالی کے بنیادی اصول اللہ کے بنائے ہوئے اور ابدی صداقت کے حامل ہیں۔ قرآن، ایک عادل خدا پر ایمان اور اساسی خوبیوں کی اعمالِ نیک میں صورت پذیری کو لوازم مذہب قرار دیتا ہے۔ دیگر دینی حکومتیں سوسائٹی اور مذہبی عقیدہ میں دخل دیتی ہیں اور شہری حقوق کے معاملے میں ان لوگوں کے خلاف امتیاز برتتی ہیں جو ان کے عقائد و اعتقاد کو نہیں مانتے۔ تمام بڑی اسلامی مملکتوں میں ہمیشہ ایسے غیر مسلم موجود رہے ہیں جو حکومت میں اہم خدمات پر فائز تھے۔ ایک سچی مسلمان مملکت دنیوی حکومت کی تمام اعلیٰ صفات، بجز جدید مفہوم میں دنیوی ہونے کے، اپنے اندر رکھتی ہے۔ یہ بغیر کسی تنگ نظری کے، جو بالعموم مذہبی حکومتوں کا خاصہ ہوا کرتی ہے، ایک حکومتِ الٰہی ہوتی ہے۔ ایک حقیقی اسلامی مملکت مفید دنیویت کو مذہبی حکومت کے ساتھ ملا دیتی ہے، جیسے کہ اسلام نے مختلف اوصاف کو جنھیں دنیا متضاد اور

بے جوڑ سمجھتی تھی، باہم آمیز کیا تھا۔ اس دنیا اور آنے والی زندگی کے درمیان جو خلا تھا اسے اسلام نے کامیابی کے ساتھ پُر کیا۔ مذہب کو آسمان سے زمین پر اتارا گیا، اور زندگی کی تعریف یہاں اور آخرت میں کھیت بونے اور کاٹنے کے مثل کی گئی۔ بطور طریق زندگی کے محض آخرت پرستی سے انکار کیا گیا۔ کیونکہ پہلی خوش حالی و کامرانی یہاں اس دنیا کی زندگی میں حاصل کرنی ہے۔ تمام حقیقت ایک ہے، اور یہ دنیا اپنی تحت و فوق کی دنیاؤں سے از روئے حیات مربوط ہے، کیونکہ تمام عالموں کا صرف ایک خالق ہے۔ یہ تمام دنیائیں ایک دوسرے کے ساتھ اعتدال اور موزونیت کی سنہری زنجیر سے باہم مرتبط ہیں۔

فی الحقیقت تمام تصورات ایک مابعد الطبیعی پس منظر رکھتے ہیں۔ فطرت، یا مادیت، یا مسالک علوم طبیعی حقیقت اولیٰ کے بیان میں ایسے ہی مابعد الطبیعی ہیں جیسے کہ کوئی مذہب جسے آخرت پرست یا فوق العقل ہونے سے متہم کیا گیا ہو۔ صرف مذہب کو ایک دینی تصور پیدا کرنے کا الزام کیوں دیا جائے، جب ہم خود اپنی آنکھوں کے سامنے ان تضادات کو دیکھتے ہیں جن کا ظہور ہوس اقتدار، یا معاشی تعمیر نو، یا حکمیاتی بین منظری تاویل و بیان میں ہوتا ہے، اور بالآخر جن کی تشکیل ایسے مذاہب میں ہوتی ہے، جو کل زندگی کی ہدایت و وضاحت کی جسارت کرتے ہیں۔ کوتاہ نظری ایسا عیب نہیں جو صرف دینی نظام سیاست سے پیدا ہوتا ہو۔ غیر مذہبی تصورات بھی جو موجودات کی آخری تشریحات مانے جاتے ہیں۔ متشدد، متعصب، خلافِ عقل اور تنگ نظر بن جاتے اور خود اپنے طور پر الزام لگانے اور سزائیں دینے لگتے ہیں۔ انسانی ترقی اور معاشری خوش حالی کا ضروری عنصر عقیدہ کی آزادی ہے۔ معاشرہ میں ایذا رسانی اور محض عقائد کے اختلافات کی بنا پر تعذیب نہ ہو۔ مغربی عمومیتوں نے تشدد کی مہم کا آغاز ان لوگوں کو اذیت پہنچانے کے لیے کیا تھا جو یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ اس معاشرتی ابتری کو دور کرنے کے لیے اشتمالیت کسی نہ کسی صورت میں ضروری خدمات انجام دے سکتی ہے، جس میں تمام مغربی عمومیتیں مبتلا ہیں۔ چنانچہ

وہ اشتمالیت کو انسانی حقوق کا غصب کرنے والا اور اختلافِ عقائد کو برداشت نہ کرنے والا عقیدہ ہونے کا اتہام لگاتے ہیں۔ یہ گویا اپنے عیوب کی پردہ پوشی کے لیے دوسروں کی عیب جوئی کرنا ہے۔ یہ سب ایک دوسرے کے خوف سے سہمے ہوئے ہیں، اور اس سے مجنونانہ تعصب و تشدد پیدا ہوتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا، اسلام ان دونوں صورتوں میں کسی کو بھی قبول نہیں کرتا۔ اگر وہ انسانیت کی کوئی حقیقی خدمت کرنی چاہتا ہے تو اس کو خود اپنے طریقوں کا تجربہ کرنا چاہیے۔ اگر مسلمان مخلص اور مستعد ہیں تو بہتر طریقہ بتا سکتے ہیں، کیونکہ انھیں ایک بہتر راستہ دکھایا جا چکا ہے۔

اسلام کے تصورات نہایت سادہ اور انتہا درجہ عقلی ہیں۔ وہ نہ تو یہ چاہتا ہے کہ تمام انسانیت میکانی مادیت کو مانے جس کی قلبی ماہیت ایک قسم کی تصوریت کی صورت میں ہو رہی ہے یا جھکتے ہوئے فلسفیانہ خدا پرستی کی طرف بڑھ رہی ہے، اور نہ وہ مارکس لینن کی منطقی مادیت کی حمایت کرنا چاہتا ہے، جو قدیم مذہبی حکومتوں کی طرح نہ صرف پیداوار اور تقسیم کے طریقوں میں تبدیلیوں کی توجیہہ و تاویل کی جسارت کرتے تھے بلکہ ہر چیز علمِ کائنات، حیاتیات، علومِ طبیعی، فنون اور اخلاقیات میں بھی دخل در معقولات کرتے تھے۔ مذہبی حکومتیں اکثر اسی عقیدہ کے تحت علم کی ترقی میں مزاحم ہوتی رہیں کہ وہ کتاب پیدائش کے ذریعہ ثوابت و سیاروں کی سیر و گردش سے لے کر نباتات کی نمو و بالیدگی کے قوانین تک سب کچھ جانتے تھے اور اس زعم میں مبتلا تھے کہ وہ انسانی زندگی کی ان پوری تفصیلات میں رہنمائی کر سکتے ہیں۔ لیکن کیا غیر مذہبی خیال پرست بھی یہی چیز مختلف درجات میں نہیں کر رہے ہیں۔ نازیت، فاشیت، اشتمالیت، اور وسائلِ ثروت کی عمومیت بھی ایسی ہی کٹر اور متشدد ہے جیسے کوئی ایسا مذہب جس نے طاقت کے ذریعہ سے انسانی حقوق کو کچلا ہو۔ اسلام کا ایک معین نظریۂ حیات ہے۔ اور اس کی صداقت پر اسے یقینِ کامل ہے۔ لیکن وہ بزورِ طاقت دیگر نظریات کو کچلنے کی ممانعت کرتا ہے۔ تمام تاریخ میں شروع سے آخر تک، وحشی قبائل سے لے کر پوری طرح منظم تہذیبوں تک

مذہب تقریباً زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی رہا ہے۔ جب قرآن نے اس اصول کا اعلان کیا کہ مذہب میں کسی قسم کا جبر و اکراہ نہیں ہونا چاہیے تو اس نے فی الحقیقت ہر قوم اور ہر مذہب کے تمام طریقہ ہائے زندگی کو ایک منشورِ آزادی عطا کر دیا تاکہ ایک دوسرے کے مذہب کا باہمی احترام کیا جائے۔ ہم نے اس سے قبل قرآن کی آیات سے استناد کیا تھا جس میں کمزوروں اور مظلوموں کی مدافعت اور مذہبی ایذا رسانیوں کے خاتمہ کے لیے راستبازانہ جنگ کی ضرورت پر بحث کی گئی ہے۔ ۱۳ے "لڑو! یہاں تک کہ ظلم و زیادتی کا خاتمہ ہو جائے"۔ "عورتوں، بچوں اور کمزوروں کی حفاظت کے لیے جہاد کرو"۔ "اگر خدا بعض لوگوں کو ظالموں سے لڑنے کے لیے نہ ابھارتا تو رہبانوں کی خانقاہیں، گرجے، صومعے، اور مساجد جن میں کثرت سے خدا کا نام لیا جاتا ہے تباہ و برباد ہو جاتے"۔ ۱۴ے اگرچہ مسلمانوں کو اسلام کی تعلیم دی گئی تھی۔ لیکن مساجد کی حفاظت کا ذکر پہلے نہیں آخر میں کیا گیا۔ اس آیت میں ظلم و زیادتی کو کچلنے کے لیے جہاد کا صریح حکم دیا ہے، خواہ اس کا شکار دوسرے مذاہب ہی ہو رہے ہوں۔ کیونکہ کسی ایک مذہب پر ظلم و ستم کو اگر نہ روکا جائے تو وہ تمام مذاہب کو ستانے کا سبب بن جائے گا۔ قرآن کہتا ہے کہ ظالم سے اس وقت تک لڑو کہ وہ شکست کھا جائے یا مطیع ہو جائے اور صلح نامہ کر کے دوسروں کے ساتھ با امن زندگی بسر کرے۔ اسلام کا بین الاقوامی نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ وہ مختلف تصورات کو اپنے طریقوں پر چلنے کی اس شرط پر اجازت دیتا ہے کہ ظلم و زیادتی نہ ہونے پائے۔ اسلام یہ ملحوظ رکھتا ہے کہ مختلف معاشی، معاشرتی اور مذہبی نظامات باہمدگر امن و عافیت سے زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ کسی مذہب کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ بزورِ شمشیر دوسروں کو

۱۳ے وما لکم لا تقاتلون فی سبیل اللہ والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان — النساء - ۷۸

۱۴ے ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع وبیع و صلوات ومسجد یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا۔ الحج ۴۰ -

مجبور کرے۔ حریت تمام مادی، عقلی، اخلاقی اور روحانی اقدار کی اساس ہے۔
یہ ہے اسلام کی مذہبی حکومت، جس کے معین نظریات و اصول ہیں جن سے زندگی کا انضباط ہوتا ہے۔ اس کے ایمان کی بنیاد ایک خدا پر ایمان ہے، جس کی یکتائی کا ظہور کائنات کی یک رنگی ہے۔ ہر علم آزاد ہے اور علم کی جستجو ایک فرض ہے۔ تمام علوم کی رہنمائی زیادہ سے زیادہ موجودات میں یک رنگیوں کی دریافت اور اُن کے باہمی تعلقات اور عجائباتِ فطرت کے تصرفات کی طرف ہونی چاہیے۔ اس لیے اسلام نے حکیمانہ تحقیق کو مخلوقات میں خالق کی تلاش کے مماثل قرار دیا ہے۔ مافوق فطرت مداخلتوں سے خدا کی بہتر طریقوں پر جلوہ افروزی نہیں ہوتی۔ فطرت کے عام مظاہر، ان کے انضباط اور زندگی کے تحفظ و اصلاح کے لیے ان کے کام کو خدا کی زبردست نشانیاں بتایا گیا ہے۔ بڑا روحانی انسان وہ ہے جو ان پر زیادہ غور کرتا ہے، کیونکہ اس طرح مطالعہ کرنے سے موجودات کے اسرار منکشف ہوتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ عام اور ظاہر چیزوں کو ان معجزات سے جن کا عام لوگ تقاضا کرتے ہیں، زیادہ یقین آفریں ہونا چاہیے۔ موجودات کو متحد اور ان کی حفاظت کرنے والی ذات پر ایمان، صرف یہی ایک اعتقاد ہے جس کو اسلام صداقت اور سچے مذہب کی روح سمجھتا ہے۔ اور فلاح اور بہبود کے اقل ترین تقاضے کی حیثیت سے اس کو اعمالِ نیک کے ساتھ اکثر بیان کرتا ہے۔ لیکن نیکی بنیادی ایمان کے ساتھ بجائے خارجی طور پر پیوست ہونے کے اس کا ایک ضمنی نتیجہ ہے۔ آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ خدا کی وحدانیت پر ایمان ایک انسان کی نجات کے لیے کافی ہے اس پر آپؐ کے ایک صحابی حضرت ابوذرؓ کو حیرت ہوئی تھی کہ مذہب اس قدر اقل ترین حد تک مختصر ہو سکتا ہے۔ اس سے آنحضرت صلعم کا مطلب ایمان کا وہ درجہ ہے جس کو سقراط نے نیکی کے علمِ صحیح اور معقول ہونے سے متصف کیا ہے اور جس کا ثمرہ اعمالِ نیک کی صورت میں ظاہر ہونا ضروری ہے، بشرطیکہ کوئی نفس بالکل اس رنگ میں رنگ جائے اور اس کے ساتھ گھل مل جائے۔ قرآن نے دل کھول کر

دیگر مذاہب کے ان پیروؤں کی تعریف کی ہے جو یہ لوازم رکھتے ہیں، اور جو ایک خدا پر ایمان لاتے، اور اپنی زندگیوں میں انصاف پسند اور نیک ہیں۔ یہودی، عیسائی اور صابی تک اس میں شامل ہیں اور اگر یہ اوصاف رکھتے ہیں تو وہ نجات یافتہ اور خوف و حزن سے دُور ہیں۔

اس بنیادی اصول کو بیان کر کے اسلام مطمئن نہیں ہو جاتا بلکہ وہ اس اصول کو حقیقی زندگی پر منطبق کرتا ہے اور اس پر عمل کا طریقہ بتاتا ہے۔ اس نے مسلمانوں کو معیاری مملکت کا تصور اشتراکی اور جمہوری طرز کا عطا کیا ہے، لیکن اس کی اشتراکیت اور جمہوریت مغربی جمہوریتوں سے کئی اعتبارات میں مختلف قسم کی ہے۔ وہ منطقی مادیت کو تمام حقائق کے قطعی جواب اور خدا کے قائم مقام کے طور پر قبول نہیں کرتا۔ وہ معاشی حیثیت سے معاشرہ کو ایک سطح پر لانے کے لیے فاضل دولت کو حاصل کرتا اور تمام قوم پر اسے تقسیم کرتا ہے۔ وہ تمام شہریوں کو، اگر وہ بنیادی اصول اور معاشری عدل کی خلاف ورزی نہ کریں، ضمیر کی آزادی عطا کرتا اور ان کے طریقہ ہائے زندگی کا احترام کرتا ہے۔ وہ تمام علوم کو حاصل کرنے کی آزادی دیتا اور پیشہ ور مشائخ یا منظم مذہبی جماعتوں کو نہیں مانتا، اس لیے مذہب اور حکومت میں اختلاف کے مسائل رونما نہیں ہو سکتے۔ قانون سازی کے لوازم تو قرآن کے بنیادی اصول اور سنت رسول سے اخذ کیے جاتے ہیں، ورنہ قانون سازی کا وسیع میدان بے روک ٹوک کھلا چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ اصحاب علم و رائے، جو حالات کی حقیقتوں سے واقف اور اندازہ شناس ہوں، انھیں صورت حال کے مطابق ڈھال سکیں۔ قانون سازی کو استدلالی اور تمثیلی استخراج کے اصول اور عوام کی فلاح و بہبود کے تقاضوں کے مطابق ہونا چاہیے۔ لہٰذا علما کی ایک مجلس تمام تغیر پذیر حالات کے تقاضوں کے مطابق ممکن العمل اجماع کے ذریعہ سے قانون سازی کرے گی۔ اور تمام فرقوں کے رسم و رواج، اگر وہ اسلام کے بنیادی اصول کی خلاف ورزی نہ کریں اور ضرر و ظلم کا سبب نہ ہوں تو وہ قانونی حیثیت رکھیں گے۔ تمام فرقے جو اسلامی مملکت میں رہتے ہیں انھیں مساوی شہری

حقوق حاصل ہوں گے۔ قانون کی حکومت صرف مخصوص اشخاص کا احترام کرنے والی نہ ہوگی۔ تمام مراعات اور امتیازی حقوق برخاست کر دیے جائیں گے کوئی استحقاق یافتہ افراد یا طبقات نہ ہوں گے اور معاشرہ مخصوص یا غیر منصفانہ امتیازات کے ساتھ جماعتوں، حقوق اور طبقات میں منقسم نہ ہوگا۔ یہ ہے اسلام کی مذہبی حکومت کا نقشہ جس کو ہم کسی عہد کی بھی کسی دینی حکومت کے مماثل قرار نہیں دے سکتے۔ کوئی اپنی پسند کے مطابق خواہ اسے حکومتِ الٰہیہ سے تعبیر کرے یا دنیوی حکومت کہے، یہ دونوں کی خوبیوں کی جامع اور ان کی ان برائیوں سے پاک ہے، جن سے کہ وہ اکثر آلودہ ہوتی رہتی ہیں۔

بابِ سیزدہم

نظام ہائے فکر کا تقابلی مطالعہ

مارکسیّت

پیروانِ مارکس ہی کے الفاظ میں مارکسیت کی حقیقت ملاحظہ ہو۔

(۱) کل موجودات ایک جدلیاتی مادیت کا طریق عمل ہے۔ یہ ہیگل کے مناظرہ منطقی کا دعویٰ، جوابِ دعویٰ اور امتزاج ہے، جس کو حقیقت کا رنگ دیا گیا ہے دعویٰ اور جوابِ دعویٰ کا تصادم یا بالفاظِ دیگر کشمکش یا آویزش کائنات کی ایک ناگزیر حقیقت ہے۔ ان کا باہمی عمل اور ردِّ عمل ایک امتزاج کی تخلیق کرتا ہے۔ اس طرح پر تمام کائنات باطنی اور خلقی تضاداتِ کا نتیجہ ہے، جس کا ہر صورتِ حال میں نشوونما پانا لازمی ہے۔ یہ تمام تعلیلی طریقہ ہائے عمل کی کامل تشریح ہے۔ یہ نفس نہیں ہے جو مادہ پر حکمران ہو، بلکہ خود مادہ ہی کی پیداوار ہے۔ یہ مؤثر علل کائنات کے خارجی حوادث ہیں۔ ہیگل کی تصوریت کو مادی وجودیت سے بدلنا ضروری ہے

(۲) اگرچہ جدلیاتی مادیت ہر قسم کے مدرکات کی کامل تشریح کے لیے ایک جامع مفروضہ سمجھی جاتی ہے، مگر مادیت کا خاص تعلق معاشری قوانین اور طریقہ ہائے عمل پر اس کے انطباق سے ہے۔

(۳) اجتماعی دائرے میں معاشی مظاہر، جو طریق پیدائش کے عام تصور میں شامل ہیں، اصلاً تخلیقی اور قوی الاثر عوامل ہیں۔ مذہب، اخلاقیات، سیاسیات اور فنون اسی طریق پیدائش کے مشتقات اور شاخیں ہیں۔

(۴) تاریخ وارداتِ اتفاقی کی کوئی افراتفری نہیں ہے۔ اس بظاہر دیوانگی

میں بھی ایک باقاعدگی ہے۔ زندگی کے یہ خارجی حالات مادّی ذرائع کی تخلیق کے لیے انسان کی تمام تاریخی سرگرمیوں کی اساس بنتے ہیں۔ تاریخ کسی فلسفی یا مؤرخ سے سمجھی نہیں گئی کیونکہ ان میں سے کسی کو بھی یہ گر معلوم نہ تھا۔ تاریخ کی تمام تصوّری اور من جانب اللہ تشریحات گمراہ کن ہیں۔ اعیان و ادیان ذہن انسانی میں مادّی دنیا کے منعکس ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہیں ہیں۔ دنیا کی قوتوں کا بجز مادہ کی جدلیات کے کوئی دوسرا خالق و ناظم نہیں ہے۔ سیاسیات اور عدالتی نظامات عدل و انصاف کے مجرد تصورات کے ثمرات نہیں بلکہ زندگی کی مادّی کیفیات میں جاگزیں ہیں۔ شہری معاشرہ کا تجربہ خود اس کی معاشیات کی ایک ضمنی پیداوار ہے۔ وجود کے مادّی ذرائع کی پیداوار کا طریقہ تمام معاشرتی، سیاسی اور عقلی زندگی کے طریق عمل پر شرطیں عائد کرتا ہے۔ اجتماعی تغیرات، سیاسی انقلابات اور مذہبی اصلاحات، ابدی صداقت و عدل میں کسی ترقی کناں بصیرت کا نتیجہ نہیں ہیں۔ بلکہ ان کو متعلقہ دور کے معاشی حالات میں تلاش کرنا چاہیے۔ مارکس اور انگلز جرمن نظام فکر پر اپنے مشترکہ عمل کا خلاصہ حسب ذیل پیش کرتے ہیں :۔

"جرمن فلسفہ کے علی الرغم، جس کا نزول آسمان سے زمین پر ہوتا ہے، یہاں زمین سے آسمان کی طرف عروج کیا گیا ہے۔ یعنی ہم اس سے ابتدا نہیں کرتے کہ لوگ کیا کہتے کیا خیال کرتے اور کیا سوچتے ہیں اور نہ اس سے آغاز کرتے ہیں کہ انسان کا حال کس طرح بیان کیا گیا یا اس کے متعلق کیا کچھ خیال کیا گیا یا سوچا گیا یا تصوّر کیا گیا ہے، تاکہ اس مقام سے اس کے ذریعہ سے ہم مادّی انسان تک رسائی حاصل کریں۔ ہم حقیقی عامل انسانوں اور ان کے عمل زندگی سے آغاز کریں گے اور اس عمل زندگی کے اثرات اور پہلوؤں کو تصوّری ترقی میں بھی دکھائیں گے۔"

غیر معاشی قوتوں کے عمل سے انکار نہیں کیا گیا ہے۔ جیسا کہ انگلز نے کہا ہے "تاریخ کے مادّی تصوّر کی رو سے حقیقی زندگی کی پیدائش اور اس کا اعادہ آخرالامر تاریخ کو متعین کرنے والی حقیقت بنتا ہے"۔

تجارتی اشیا کی کل قدر و قیمت دماغی یا جسمانی محنت پر مشتمل ہوتی ہے جو اس کی پیدائش میں صورت پذیر ہوتی ہے کسی جنس کی قدر و قیمت اس وجہ سے ہے کہ وہ اجتماعی محنت کی محسوس شکل ہے ۔ اجناس کی اضافی قیمتوں کا تعین حسب ترتیب ان کی مقدار اور ان پر صرف شدہ محنت سے ہوتا ہے لیکن یہ صرف معاشری قابل قدر محنت ہی ہے جو قیمت کا تعین کرتی ہے ۔

مارکس نے تمام پیشہ ورانہ ہنرمندی کے اصناف و درجات کا تصور کیا ایک معمولی مزدوری کے اوقات کے معیار کو قابل انضباط بنایا ۔ کیفیت کی قدر کا اندازہ بے ہنر محنت کی کمیت سے کیا جا سکتا ہے ۔ اجرتیں بحیثیت مجموعی ضروریات زندگی کی سطح سے قریبی طور پر وابستہ ہوتی ہیں ۔

مارکس وثوق کے ساتھ کہتا ہے کہ اصلی شاہی میں روزانہ کام کے اوقات ان اوقات سے زیادہ ہونے چاہئیں جن میں ایک مزدور اپنی روزی حاصل کرنے کے لیے اوسط محنت کرتا ہے ۔ ان زائد اوقات سے جو قیمت پیدا ہوتی ہے وہ فاضل قیمت کی تشکیل کرتی ہے یعنی یہ وہ اقدار ہیں جن کو مزدور نے پیدا تو کیا ہے لیکن جن کو وہ خود نہیں پاتا مزدور سے اس کی حاجت سے زیادہ محنت کرائی جاتی ہے اور اس طرح جو زائد قدر پیدا ہوتی ہے اس سے آجر کے جیب و دامن مالا مال ہوتے ہیں ۔

فاضل قدر کی تخلیق اور غصب ، سرمایہ دارانہ نظام کی ایک ناگزیر صورت ہے مارکس کے نزدیک یہ چیز اس نظام کی روح رواں ہے ۔ سرمایہ داری کے ابتدائی تاریخی درجات میں سرمایہ دار نے اپنی ذاتی آمدنی پیدائش دولت کی تنظیم میں استعمال کیا اور سرمایہ داری کی پختگی کے مراتب میں بھی اس نے دوسروں کو انتظام کار کے لیے کرایہ پر مقرر کرنے کا طریقہ جاری رکھا اور اپنے لیے مزدور کو ادا کرنے کے لیے رقم فراہم کرنے والے کی منفی حیثیت قائم رکھی ۔ سرمایہ دار کا اور کوئی مطمح نظر بجز زائد قدر سے استحصال کے نہیں ہے ۔ تمام فاضل قدر ، خواہ وہ نفع ، سود ، یا کرایہ کی صورت میں ہو حقیقتاً غیر ادا شدہ محنت کو محسوس شکل دیتی ہے ۔

اصل کی جمع بندی کے عمل کو جاری کرنے کے بعد، یہ خود مزدوروں ہی کی محنت ہوتی ہے جو ان سے چھینی جاتی ہے پھر یہ مزدوروں کو پیشگی دی جاتی ہے تاکہ وہ سرمایہ دار کے لیے مزید فاضل قدر پیدا کریں۔ کام کرنے والوں کی محنت کا ثمرہ لازماً ان ہاتھوں میں جمع ہوتا ہے جو کام نہیں کرتے۔ اور یہ ان کے ہاتھوں میں مزدوروں کو غلام بنانے کا ایک طاقتور ذریعہ بن جاتا ہے جس کو خود مزدور پیدا کرتے ہیں یہ عمل کل سرمایہ دارانہ نظام میں بالذات موجود ہے۔

چونکہ یہ عمل انسانی فلاح و بہبود کے خلاف اور داخلاً متناقض ہے۔ اس لیے اس کو ترک کر دینا چاہیے۔ معاشی قوتیں ہمیشہ ظالموں اور مظلوموں کے باہم معاندانہ طبقات پیدا کرتی رہتی ہیں۔

" جدید متوسط طبقہ جو جاگیری طبقہ کی بربادی سے پروان چڑھا ہے، طبقاتی عناد کو ختم نہ کرسکا۔ اس نے محض قدیم کی جگہ جدید طبقات، نئے مظالم کی نئی صورتیں اور کشمکش کی نئی شکلیں قائم کی ہیں۔" معاشرہ اس وقت دو زبردست مخالف گروہوں میں بٹ چکا ہے، ایسے دو مخالف طبقات میں جو براہِ راست ایک دوسرے کے بالمقابل ڈٹے ہوئے ہیں۔ یہ دو گروہ متوسط شہری طبقہ اور مزدور طبقہ ہیں۔

" مفادات کے اس ناقابلِ مصالحت تصادم کا احساس مزدوروں کے ذہن نشین کرنا چاہیے۔ ان کے طبقاتی شعور کی بیداری کے ساتھ طبقاتی آویزش رونما ہوگی، اور یہ یقیناً سیاسی شکل اختیار کرے گی، جو سرمایہ داروں کو الٹ دینے کی تیاری اور نظام نو کے قائم کرنے میں پہلا قدم ہوگا۔"

اصل شاہی میں متوسط طبقہ غیر ادا شدہ محنت سے زائد نفع جمع کرتا رہے گا اور مزدور اپنی اجرتیں حاصل کرتا رہے گا، جو خود اس کی ضروریات کی تکمیل میں خرچ ہوتی رہیں گی۔

مارکس سود خواروں، زمینداروں، سرمایہ داروں اور تاجروں کی آمدنیوں میں کوئی فرق و امتیاز نہیں کرتا۔ وہ خیال کرتا ہے کہ متوسط طبقہ کے اندر ان کے مفادات اور

ان کی حیثیات میں کسی قسم کے حقیقی اختلافات نہیں ہیں - ان کی آمدنی مزدور کی پیدا کردہ زائد قدر کے حصول پر مشتمل ہے -

متوسط طبقہ کے نچلے درجات، چھوٹے تاجر، دوکاندار، کاریگر اور کسان رفتہ رفتہ مزدور طبقہ میں ضم ہو جائیں گے کیونکہ یہ بڑے سرمایہ داروں کے ساتھ مسابقت میں اپنا علیحدہ وجود برقرار نہیں رکھ سکیں گے -

متوسط طبقہ نے نہایت اہم، اصلاحی اور عبوری کام انجام دیا ہے - اس نے جاگیری بندھنوں کو توڑنے اور محض ذاتی مفاد کو انسان اور انسان کے درمیان ایک تعلق کے طور پر قائم رکھنے میں ایک انقلابی پارٹ ادا کیا ہے - اس نے خودغرضانہ حساب شماری کے برفانی پانی میں جوش کو ڈبو دیا اور تصوری جذباتیت کو خودغرضی کر دیا ہے - اب صرف براہ راست بہیمانہ استحصال باقی رہ گیا ہے - اس کا نمایاں کارنامہ کسی سوچے سمجھے ہوئے ہمدردانہ تحرک کے بغیر مختلف سمتوں میں انسانیت کی ترقی ہے - فطرت کی طاقتیں عملی سائنس کے تابع کر دی گئی ہیں، اور دنیا کے مختلف حصوں میں قریبی رابطہ قائم ہو گیا ہے -

لیکن مادیت کی ناگزیر منطقی جدل و بحث کی رو سے اس نے ایسی قوتوں کو حرکت دی ہے جو بالآخر اس کی تباہی کا موجب ہوں گی - اس نے منطقی تلازم کے طور پر مزدور طبقہ کی تخلیق کی ہے - پرولتاریہ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ "یہ مزدوروں کا ایک ایسا طبقہ ہے جو اس وقت تک زندہ رہتا ہے جب تک اسے کام ملتا ہے اور ان کو کام اس وقت تک ملتا رہتا ہے جب تک کہ ان کی محنت سے سرمایہ میں اضافہ ہوتا رہے - یہ مزدور جو رفتہ رفتہ خود کو فروخت کر دیتے ہیں دیگر سامانِ تجارت کی طرح اشیائے تجارت ہوتے ہیں، لہٰذا یہ مسابقت کے تمام انقلابات اور بازار کے اُتار چڑھاؤ سے متاثر ہوتے رہتے ہیں۔"

جب سے صنعتی طریقہ ہائے عمل نے مزدوروں کے جمِ غفیر کو ایک شہر میں اکٹھا کر دیا ہے تب سے مزدور طبقہ کو متوسط طبقہ کے خلاف جتھابندی کا اچھا موقع مل

گیا ہے۔ اب یہ باہم متحد ہو کر اپنی شرحِ اُجرت کو برقرار رکھ سکتے ہیں اور رسل و رسائل کی ترقی سے بھی پرولتار زیادہ نفع اٹھا سکتے ہیں۔

مملکت ظلم کا ایک ذریعہ ہے، جس پر متوسط طبقہ اپنے مفادات کو ترقی دینے کی خاطر متصرف ہے۔ ایک منظم سوسائٹی جس نے طبقاتی امتیازات کا استیصال کر دیا ہو، مملکت کی عدم موجودگی میں زندہ رہ سکتی ہے۔ تمام سیاسی قوت صرف ایک جماعت کی منظم قوت ہوتی ہے جو دوسروں پر ظلم و زیادتی کرنے کے لیے ہے۔ جیسے جیسے اشتمالیت ترقی کرتی جائے گی، مملکت روبہ تنزل ہو گی۔

سرمایہ دارانہ نظام میں دولت کا ارتکاز و اکتناز خود کو دوام و استحکام بخشتا ہے۔ سرمایہ داروں کی باہمی آویزشوں میں بڑے سرمایہ دار چھوٹے سرمایہ داروں کو ہڑپ کر جاتے ہیں۔ سرمایہ داروں کی یہ باہمی آزادانہ مسابقت رفتہ رفتہ عظیم الشان اجارہ داریوں کے لیے اپنی جگہ خالی کر دے گی۔ کسی واحد سرمایہ دار ملک کا راس المال حدود ملک سے باہر پہنچ کر سرمایہ دارانہ شہنشاہیت بن جاتا ہے۔

سرمایہ داروں کے بین الاقوامی اجارہ کے اتحادات تشکیل پا چکے ہیں، جو دنیا کا بٹوارا کر رہے ہیں۔

سامراجی قوتیں ان اجارہ داروں میں شرکت کے حق کے لیے، بازاروں اور راس المال کو نفع بخش کاموں میں لگانے کی جدوجہد میں باہم دست و گریباں ہیں۔ اس سے دنیا متحارب سرمایہ داروں کی جماعت کا ایک خونخوار مجموعہ بن جائے گی جو لوگ سرمایہ دارانہ غلامی کے نگران و محافظ ہوں گے ۔ ۔ ۔ سرمایہ دارانہ پیداوار کے تناقضات کی بدولت بجائے قوم کے دنیا سے نفع حاصل کریں گے۔

سرمایہ دارانہ نظام کے خاتمہ پر پرولتاریہ کو اقتدار چھیننے کے لیے مستعد رہنا چاہیے کیونکہ اندرونی تناقضات کے سبب ایسا ہونا ناگزیر ہے۔ پرولتاریہ کو اقتدار چھیننا پڑے گا۔ اور اپنی حکومت قائم کر کے ان تمام سرمایہ دار آجروں اور ان کے طبقاتی تصورات کو پامال کرنا ہو گا۔

پہلے مرحلہ میں پرولتاری مملکت سرمایہ داروں کے خلاف ایک ظلم کا آلہ ہوگی۔ اشتمالیت کے عروج و کمال پر پہنچنے کے بعد، جب ہر شخص اپنی پوری صلاحیتوں کو بروئے عمل لائے گا اور مشترک پیداوار سے اپنی حاجت کے مطابق صرف کرے گا تو پرولتاری مملکت بتدریج فنا ہو جائے گی۔

یہ تبدیلی پُرامن ارتقاء کے ذریعہ سے وقوع پذیر نہ ہوگی بلکہ معاشی جنگ کو سیاسی جنگ میں مبدّل ہونا پڑے گا متوسط طبقہ کی حکومت بغیر جنگ لڑے رام نہ ہوگی۔ مارکس اور انگلز کے خیال کے مطابق قوت مطلق برائی کی حیثیت نہیں رکھتی۔ پرانے معاشرہ کو جنم دینے والے ہر پرانے معاشرہ کی دایہ گری کرتی ہے۔ ہر کامیاب انقلاب سے زبردست روحانی اور اخلاقی قوت پیدا ہوتی ہے۔

اصل شاہی سے اشتمالیت میں تبدیلی منطقی طور پر ناگزیر ہے، لیکن ایک شدید انقلاب اس مناظرہ منطقی کی ایک لازمی منزل ہے۔ عبوری دور میں سیاسی اقتدار مقامات بدلتا رہے گا متوسط طبقہ اس کو کھو دے گا اور پرولتاریہ اس کو حاصل کرے گا یعنی محکوم حاکم ہو جائے گا۔

ابتدائی منازل ارتقا میں وہ عالمگیر عمومیت نہ ہوگی جیسی کہ سابق میں صرف متوسط طبقہ کے لیے عمومیت تھی بلکہ اب یہ صرف مزدوروں کے لیے ہوگی۔ سرمایہ داری سے اشتمالیت کی طرف عبور و مرور کے وقت لوگوں پر ظلم کرنے والے اور ان سے نفع اُٹھانے والے عمومیت سے خارج کر دیے جائیں گے۔

چونکہ ذرائع پیدائش تمام معاشرہ کی ملک ہوں گے، اس لیے تمام شہری مملکت کے اُجرت پانے والے ملازمین میں مبدّل ہو جائیں گے۔

مزدور اُجرت کے لیے کام کریں گے۔ ہر مزدور محنت کے مساوی پیداوار کی مساوی مقدار حاصل کرے گا۔ جو محنت نہیں کرے گا وہ بھوکا رہے گا۔ اجرتوں میں اختلاف ہوگا لیکن استحصال نہ ہوگا۔

مارکس کے نزدیک اشتمالیت کا مقصود یہ ہے کہ ہر ایک سے اس کی قابلیت

کے مطابق کام لیا جائے اور ہر ایک کو اس کی حاجت کے مطابق دیا جائے، لیکن اشتمالیت کے کمال کا ظہور لازمی نہیں ہے۔ لینن کہتا ہے کہ "کسی اشتراکی کے دماغ میں یہ بات نہیں آئی کہ وہ یہ وعدہ کرے کہ اشتمالیت آخری منزل پر پہنچ جائے گی۔" (لینن بحوالہ مارکس در "مملکت و انقلاب")۔

لینن نے مزید اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کامل اشتمالیت رائج نہیں کی جا سکتی۔ کن مراحل پر اور کن عملی طریقوں سے انسانیت اس اعلیٰ مقصد کی طرف بڑھے گی۔ یہ نہ ہم جانتے ہیں اور نہ جان سکیں گے۔ پورے اعتماد کے ساتھ صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ سرمایہ داروں کی بے دخلی انسانی معاشرہ کی پیدا آور قوتوں کے باعث عظیم الشان ترقی کے روپ میں جلوہ گر ہو گی۔

غیر طبقاتی معاشرہ کا قیام اشتمالیت کا مطمح نظر ہے۔

فاشیت

اس اصطلاح میں جرمنی اور اٹلی دونوں کے وہ معاشی نظامات داخل ہیں جو وہاں دوسری جنگ عظیم سے قبل قائم تھے۔ جرمنی میں اسے قومی اشتراکیت سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ فاشیت (FASCISM) فاشیو (FASCIO) سے مشتق ہے، جس کے معنی مجموعہ یا بنڈل کے ہیں۔ دونوں ملکوں میں یہ تحریک عمومیت پسندوں کے خلاف اختیار کی گئی۔ جو یہ اُمید رکھتے تھے کہ مصالحت کے ذریعہ سے تعاونِ عمل قومی تصادم کی جگہ لے لے گا۔ پریذیڈنٹ ولسن اس جذبۂ عمومیت کا زبردست ترجمان تھا۔ لبرل تحریک نے قوم کی خود ارادیت کی تبلیغ بحیثیت ایک دل پسند مقصود کے کی۔ بڑی قوموں کی جارحانہ کارروائی سے چھوٹی قوموں کی حفاظت کی گئی اور اکثریت کے ظلم و زیادتی سے اقلیتوں کا تحفظ کیا گیا۔ دستوری عمومیتوں میں ہر جگہ مردوں کے ساتھ عورتوں کو حق رائے دہی عطا کیا گیا۔ اسی طرح آجروں کی نفع اندوزی کے خلاف مزدوروں کی حفاظت کی گئی۔ بین الاقوامی نزاعات کے تصفیہ کے لیے مجلس اقوام کا قیام عمل میں لایا گیا، اور جنگ اور تلوار کے ذریعہ سے فیصلہ کو خارج کر دیا گیا۔

ان میں کئی مقاصد سے اشتراکیوں اور اشتمالیوں کو اتفاق تھا، لیکن ان کا یہ خیال تھا کہ جب تک صنعتی عمومیت ان کا ساتھ نہ دے سیاسی عمومیت تنہا ان مقاصد کو حاصل نہیں کر سکتی۔ مثالی معاشی مساوات اور اجتماعی انصاف کو تشدد کے ذریعے حاصل کرنا ضروری ہو جائے گا۔ چونکہ صرف مزدوروں کی حکومتیں حقیقی اور دائمی بین الاقوامی ہم آہنگی حاصل کر سکتی ہیں اس لیے مزدوروں کی حکومت کا قیام اولین مقصد ہونا چاہیے۔

۱۹۲۲ء میں فاشیت مسولینی کی قیادت میں حکومتِ اٹلی پر قابض ہوئی اور ان میں سے کئی مقاصد اور ان کے حصول کے مجوزہ طریقوں کو ترک کر دیا گیا۔ فاشیت اس نتیجہ پر پہنچی کہ حریت پسند عمومیت اپنے دن دیکھ چکی ہے، اور اب اس پر جو چیز فوقیت لے جائے گی وہ اشتراکیت یا اشتمالیت نہیں بلکہ کوئی بالکل مختلف چیز ہوگی۔ لبرل عمومیت کی جملہ اقدار کو اس نے دوبارہ جانچنا شروع کیا۔ چنانچہ خفیہ رائے دہی کے ذریعہ سے اکثریت کی حکومت کو ناپسند کیا گیا، اور پارلیمنٹ یا حکومت میں مخالف جماعتوں کے تصور کو ایک طفلانہ جماعت سمجھ کر اس کا مضحکہ اڑایا گیا۔ اسی طرح آزادیٔ خیال و تقریر کو مردود قرار دیا گیا۔ تاریخ کے مطالعے نے انھیں یقین دلایا کہ عظیم مملکتوں کی تخلیق اور ان پر حکومت چند افراد کے مجموعہ اور جنگجو اقلیتوں کے باعث ہوئی ہے جو عوام کے صلاح و مشورہ سے قانون سازی نہیں کرتے تھے۔ برل عمومیت ذاتی ملکیت کو آزادی کی اولین شرط قرار دیتی ہے اور ثروت کے عدم توازن کو روک تھام اور برابری کے قابلِ احترام اصول سے درست کرتی ہے۔ فاشیت ذاتی ملکیت کا حق طالبِ اقتدار مملکت کی متعینہ حدود کے اندر عطا کرتی ہے۔ اسی طرح مملکت ہی کے ذریعہ سے روک تھام اور توازن کی تدبیریں اختیار کی جاتی ہیں اور ان پر قابو حاصل کیا جاتا ہے۔ انفرادی آزادی مطلق حق نہیں ہے۔ اصل وجود مملکت کا ہے اور فرد کی حقیقت بجز مملکت کا ایک جز ہونے کے اور کچھ نہیں۔ فاشیت بحیثیت مجموعی ذاتی زمین اور سرمایہ کو معاشرہ کے کاموں پر صرف کرنے

کی مخالف ہے۔ مملکت کا اقتدار ذاتی ملکیت کو برخاست کرنے کی حد تک وسیع نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ یہ چیز مملکت کو کمزور کر دیتی ہے۔ ہاں اگر مملکت کو شدید ضروریات لاحق ہوں تو وہ کسی حد تک ان پر دست اندازی کر سکتی ہے۔ فاشیت ذرائع پیدائش پر مزدوروں کے اقتدار سے انکار کرتی ہے۔

اب ہم فاشیت کے اساسی تصورات کا خلاصہ بیان کرنے کی کوشش کریں گے۔

(۱) حکومت عام حق رائے دہی کے ذریعے سے غلط ہے۔ قومی مصالح کے تعین کے لیے باشندوں کی اکثریت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ انھیں اپنے فرائض ادا کرنے کی تعلیم دی جائے لیکن اپنے حقوق کے لیے شور و ہنگامہ بپا کرنے کی اجازت نہ ہو۔ اصل حقیقت انسانوں کی عدم مساوات ہے، نہ کہ مصنوعی مساوات۔ مسولینی اس بات پر زور دیتا ہے کہ "بنی نوع انسان کی نفع بخش اور نتیجہ خیز عدم مساوات، حق رائے دہی کی طرح کے محض میکانی عمل سے مستقل طور پر برابر نہیں کی جا سکتی" فاشیت کے ایک شارح کے قول کے بموجب فاشیت اپنی توپوں کی نشانہ بندی تمام عمومی تصورات کے خلاف کرتی ہے۔ عمومی ریاستوں میں جمہور ہمیشہ اس عقیدہ سے گمراہ کیے جاتے ہیں کہ اقتدار اعلیٰ کے وہی حامل ہیں۔ حالانکہ اقتدار اعلیٰ ہمیشہ دوسروں کے ہاتھ میں ہوتا ہے جو خود غرض اور ظالم ہوتے ہیں۔ مسولینی اپنے عقیدہ کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے کہ "فاشیت، تعداد کی اس حیثیت سے کہ وہ انسانی معاشرہ کا تعین کرنے والی عامل ہو سکے، انکار کرتی ہے اور موقتی مشورہ کے ذریعہ سے تعداد کے حکومت کرنے کے حق کو بھی وہ تسلیم نہیں کرتی"۔

ہٹلر کا بھی یہی خیال ہے یہاں اس کی کتاب 'میری جدوجہد' کا ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے۔ "قومی مملکت کو چاہیے کہ پوری حکومت کو درست کرنے کی انتھک کوشش کرے اور سیاسی قیادت اکثریت کے اقتدار کے اصول سے آزاد ہو تاکہ وہاں جمہور کی بجائے فرد یعنی مقتدر قائد کا مسلمہ اقتدار قائم ہو سکے۔ فیصلہ صادر کرنے

والی قوت کسی اکثریت نہ ہو بلکہ وہ محض ذمہ دار اشخاص کی ایک جماعت ہونی چاہیے اس طرح لفظ 'کاؤنسل' اپنے قدیم مفہوم پر عود کر آئے گا۔ ہر آدمی کے ساتھ کونسل ہوگی لیکن فیصلہ صرف ایک ہی آدمی دیا کرے گا۔

جمہوریت کی متبادل صورت چند خود ساختہ افراد کی حکومت ہے۔

فاشیت، اشتراکیت اور اشتمالیت سے اس خیال میں متفق ہے کہ سابقہ معاشی نظامات، جو عدم مداخلت کے اصول پر مبنی ہیں، اپنے اندر باطنی تناقضات اور انتشار انگیز غیر سماجی رجحانات رکھتے ہیں۔

فاشیت حکومت کے زیر نگرانی سرمایہ دارانہ نظام کی موید ہے۔ غیر قابو یافتہ سرمایہ دارانہ نظام نہ استحکام حاصل کرسکتا ہے نہ روزگار فراہم کرسکتا ہے اور نہ وسائل سرمایہ سے پوری طرح استفادہ کرسکتا ہے۔ اگر مختلف معاشی گروہ حکومت کے ذریعہ سے متحد ہوجائیں تو ذاتی ملکیت کی خرابیاں دور ہوجائیں گی۔ اور حیثیت ایک نفع بخش نظام کے ان سے کام لیا جائے گا۔ تمام معاشی زندگی کی ذاتی ملکیت کے لفظ میں رہ کر، قومی اصول پر رہنمائی ہونی چاہیے۔

فاشیت بالعموم دائمی امن کے امکان یا افادہ پر یقین نہیں رکھتی۔ مسولینی اپنے فلسفہ امن و جنگ کو ان خطیبانہ جملوں میں پیش کرتا ہے کہ "فاشیت امن پسندی کو، جو ایثار کے بدلے میں بزدلانہ تساہل پسندی و نفس کشی کا ایک حیلہ ہے ترک کرتی ہے۔ جنگ انسان کی تمام توانائیوں کو ان کی انتہائی حد تک پہنچاتی ہے اور ان اشخاص پر مہر شرافت ثبت کرتی ہے جو مردانہ وار اس کا مقابلہ کرتے ہیں۔ تمام دیگر آزمائشیں ثانوی حیثیت رکھتی ہیں، جو انسان کو موت و زیست کی متبادل صورتوں میں خود اپنے آپ سے مقابل نہیں ہونے دیتیں۔ لہٰذا وہ تمام اصول جو بہر قیمت امن کے دعوے دار ہیں فاشیت کے ساتھ میل نہیں کھاتے۔ اور اس قسم کے تمام بین الاقوامی یا مجالس یا ادارے بھی خواہ وہ خاص صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کتنے ہی مفید تسلیم کیے جائیں، فاشیت کے اقتضا سے بیگانہ ہیں۔

چنانچہ تاریخ ہمیں بتلاتی ہے کہ جب کبھی قوموں کے ذہن و دماغ میں جذباتی تصوری یا عملی مفادات کا ہیجان ہوا تو یہ اوارسے زمین دوز ہو گئے" یہ مخالفِ امن رجحان فاشیت ہر فرد کی زندگی میں پیدا کرتی ہے۔" میں مطلق پروا نہیں کرتا" (ME NE FREGO) ایک لڑنے والے دستہ کا مغرورانہ مقولہ تھا جس کو ایک زخمی نے اپنی پٹیوں پر لکھا تھا اور یہ محض فلسفیانہ رواقیت نہیں ہے بلکہ ایک ایسے عقیدہ کا خلاصہ ہے جو محض سیاسی عقیدہ نہیں، بلکہ ایسے جنگجویانہ جذبہ کی شہادت ہے جو تمام خطرات قبول کر لیتا ہے۔

" اس طرح کا تصوّرِ زندگی فاشیت کو اس عقیدہ کا سخت منکر بناتا ہے جو نام نہاد کلیاتی اور مارکسی اشتراکیت کی اساس ہے۔ یعنی تاریخی مادیت کا عقیدہ جو انسانیت کی تاریخ سے تمام دیگر چیزوں کو خارج کر کے پیدائش کے طریقوں اور ذرائع کی تبدیلیوں کو طبقاتی کشمکش کی اصطلاح میں بیان کرتا ہے۔"

فاشیت معاشی عوامل کی اہمیت کو تسلیم کرتی ہے لیکن اس چیز کو نہیں مانتی کہ طبقاتی کشمکش معاشرتی تغیرات میں ایک وقیع اور اہم عامل ہے۔

فاشیت اس لذت پرستانہ افادی عقیدہ سے انکار کرتی ہے کہ خیرِ اعلیٰ زیادہ سے زیادہ تعداد کی انتہائی آسودہ حالی ہے اور آسودہ حالی سے مراد صرف مسرتوں کا مجموعہ ہے۔

اشتمالیت یہ پیش گوئی کرتی ہے کہ مملکت جو ہمیشہ ظلم و ستم کا آلہ رہی ہے، بالآخر ختم ہو جائے گی۔ فاشیت کے نزدیک مملکت ایک فرد سے زیادہ حقیقی ہے اور افراد کے مجموعہ سے زیادہ موثر ہوتی ہے۔ مملکت کو طاقتور بنانا آخری مقصد ہونا چاہیے، جس کے لیے اگر ضرورت ہو تو انفرادی آزادی اور انفرادی خوش حالی قربان کی جا سکتی ہے۔

فاشیت قومیت کو ایک غیر متنازع فیہ نقطۂ آغاز سمجھتی ہے۔ اس کے معاملے میں بین الاقوامیت ایک غیر موثر عارضی تدبیر ہے۔

"فاشستی مملکت ایک ہمہ گیری مملکت (STATE TOTALITARIAN) ہے۔ مملکت کا اقتدارِ اعلیٰ کامل اور ناقابلِ تقسیم ہے اور جیسا کہ جمہوری مملکتوں میں ہوتا ہے، یہ باشندوں میں منقسم نہیں کیا جا سکتا۔ مسولینی کا مشہور قول اس رویہ کو پُرزور طریقہ پر چند الفاظ میں یوں واضح کرتا ہے کہ "ہر چیز مملکت میں ہے۔ کوئی چیز اس کے خلاف نہیں، اور کوئی چیز اس سے باہر نہیں۔ یہ ہمہ توان، ہمہ جائی اور ہمہ گیر ہے۔"

"فاشستی مملکت معاشی میدان میں دوسری چیزوں سے کچھ کم دعوے دار نہیں۔ یہ اپنے اثر کو امداد باہمی اور معاشرتی و تعلیمی اداروں کے ذریعہ سے مملکت کے طول و عرض میں پھیلاتی ہے اور قوم کی تمام سیاسی، معاشی اور روحانی طاقتیں اپنی جداگانہ انجمنوں کی شکل میں منظم رہ کر مملکت کے اندر گھومتی ہیں۔"

چونکہ مملکت ایک مجرد وجود ہے اس لیے جو شخص بھی فی الواقع اس پر حکمران ہوتا ہے وہ اس کی قدرتِ کاملہ کا مظہر اور مادی پیکر ہوتا ہے۔ اس کا صدر ایک رہنما کی حیثیت رکھتا ہے؛ جو لوئی چہاردہم شاہِ فرانس سے زیادہ صداقت کے ساتھ دعویٰ کر سکتا ہے کہ "میں مملکت ہوں" اور وہ بے چون و چرا وفاداری اور غیر مشروط اطاعت کا مدعی ہوتا ہے۔

قومی فخر و ناز کو قدیم روایات اور اگر ضرورت ہو تو افسانوں سے بھی فروغ دیا جائے۔ دوسری قوموں کے استخفاف اور تذلیل سے قوم کی خوبیوں کو سراہا جائے منتخب اشخاص کے افسانے ایک نفسیاتی حقیقت بنائے جائیں اور عمومی حکومتوں کے خلاف زوال و انحطاط کا زور و شور سے پروپیگنڈا کیا جائے۔ نازیوں نے نسلی برتری اور نسلی شرافت پر خصوصیت سے زور دیا تھا۔

طاقت قوموں، مملکتوں اور شہنشاہیتوں کی خالق ہے اور زمانۂ موجودہ و آئندہ میں یہ اسی طرح قائم و جاری رہے گی۔ طاقتور کمزور پر حکمران رہے گا۔ اور ایسا کرنے میں کوئی جرم و ناانصافی نہیں ہے۔

اشتمالیت محنت کش انسانیت کی عالم گیر وحدت کے لیے کوشاں ہے، جو قومیت کی قید و بند سے آزاد اور رنگ و نسل کے امتیازات سے ماورا ہے۔ فاشیت قومی امتیازات کو اُبھارتی اور دنیا کو پیدائشی آقاؤں اور پیدائشی غلاموں میں تقسیم کرتی ہے۔ اس کے نزدیک بین المملکتی اخلاقیت اس اخلاقیت سے مختلف ہونی چاہیے جو ایک ہی مملکت کے افراد میں ہوتی ہے۔ نسلیں اور قومیں ادنیٰ اور اعلیٰ قسم کی ہوتی ہیں۔ مساوات کے اصول پر نسلوں کو مخلوط کرنا یا کمزور و طاقتور کے اتحادِ عمل کی کوشش کرنا حیاتیاتی ارتقاء کے عمل میں رجعتِ قہقری کے مماثل ہے، جس کا اساسی قانون فطری انتخاب اور بقائے اصلح ہے۔

کلیّت پسند فاشستی مملکت میں مملکت فرد پر فوقیت رکھتی ہے۔ حالانکہ لبرل حکومتوں میں فرد مملکت پر مقدم ہوتا ہے اور اپنے حقوق دستور و آئین کے ذریعہ بخوبی محفوظ رکھتا ہے۔

جرمن جمعیت پسند فشتے نے کہا ہے کہ تاریخِ انسانیت حقوق کا ایک تدریجی ارتقا ہے۔ مسولینی اور ایک زبردست فاشستی فلسفی جیوانی جنٹیلے (GIOVAUNI GENTILE) "تاریخِ انسانیت کی اس تشریح کی تردید کرتے اور اس نظریہ کی حمایت کرتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ آزادی مملکت کی زیادہ سے زیادہ قوت پر منحصر ہوتی ہے۔" انسانی تہذیب کی تمام تاریخ، دورِ وحشت سے متمدن یا نام نہاد متمدن انسان تک، آزادی کی تدریجی حد بندی ہے۔"

چونکہ مملکت کا ایک رجحان اور ایک حکمتِ عملی ہے، اس لیے فیصلوں اور ان کے نفاذ کے لیے ایک ہی جماعت کا ہونا ضروری ہے چنانچہ قائدین کا اندرونی حلقہ قطعی فیصلے صادر کرتا ہے اور پھر عاملہ کو ہدایات جاری کی جاتی ہیں۔

قیادت کی شکل مخروطی ہے۔ چوٹی پر ایک زبردست قائد ہوتا ہے جس کا فیصلہ خطا سے بری اور جس کا ارادہ مطلق ہوتا ہے۔

فاشیت منضبط اور زیرِ نگرانی سرمایہ دارانہ کفایت پر یقین رکھتی ہے۔ انفرادی

اور اجتماعی سرگرمیاں باقی رکھی جاتی ہیں۔ صرف حکومت ہی کسی بڑے کام کی کرنے والی یا آجر نہیں ہے، بلکہ وہاں ہدایات پر عمل کراتی ہے جن کی پیدائش دولت میں ضرورت ہوتی ہے۔ اطالوی منشور مزدوراں بابت ۱۹۲۶ء کی دفعہ آٹھ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جماعتی مملکت پیدائش دولت میں انفرادی جدوجہد کو قوم کے فائدہ کے لیے نہایت موثر اور مفید ذریعہ تصور کرتی ہے"۔ آجر اور اجیر کو قوم کے فائدہ کے لیے ہم آہنگی کے ساتھ کام کرنا چاہیے۔

ایک اشتراکی مملکت تخلیق کیے بغیر بھی چند اشتراکی تدابیر اختیار کرنا ضروری ہے۔ نازیوں نے بے محنت کمائی ہوئی آمدنیوں کی موقوفی، منافع جنگ کی ضبطی، پیرانہ سالی کے وظیفوں کی وسیع ترویج، اوقاف کی قومی نگرانی، بڑے بڑے کاروبار کے منافع میں شرکت، اور ماں اور بچہ کی حفاظت کے ذریعہ سے صحت عامہ کی ترقی و اصلاح کی تجاویز پیش کی تھیں۔

فاشسٹ جماعتوں اور طبقوں کو برخاست کرنے کا ارادہ نہیں رکھتی۔ قومی تنظیم کو ایسا معاشی خاکہ بنانا چاہیے جس میں قوم کی یک جہتی جماعتوں کے مخالف مفادات کی جگہ لے لے اور آجر اور اجیر کی سنڈیکوں میں وسیع گردہ بندیاں طبقات کو ایک کارآمد تنظیم میں ڈھالنے کے لیے ایک عضوی کل کی شکل اختیار کریں۔

پیدائش دولت اور معاشی اشیاء کی مساوی تقسیم وہ شے نہیں ہے جو انسان کی خوابیدہ طاقتوں کو بیدار کرتی اور حرکت میں لاتی ہے۔ قوم کی قوت اور شوکت کو باشندوں کے قلب میں ایک کارفرما جذبہ بننا چاہیے۔ انفرادی آزادی کی بجائے قوم کو غیر متزلزل وفاداری کی تعلیم دی جائے۔ اگر قوم کی عظمت و شوکت کے حصول میں معیار زندگی کو پست بھی کرنا پڑ جائے تو قوم کو خندہ پیشانی سے اسے قبول کرنا چاہیے۔ چنانچہ مسولینی نے ۱۹۳۴ء میں اپنے اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ "ہم غالباً انسانیت کے اس دور کی طرف جا رہے ہیں جو ایک پست تر معیار زندگی پر قانع رہا ہو۔ انسانیت تقشف کی ایسی صلاحیت رکھتی ہے جو شاید ہمارے خواب

خیال میں بھی نہ ہو۔"

فاشیت معین اور منطقی طور پر کوئی منضبط فلسفہ نہیں رکھتی، لیکن اس کے میلانات اور نقوشِ قدم کا پتہ اس کے عام نقطۂ نگاہ اور طریقوں سے لگایا جا سکتا ہے۔ ان رجحانات کی سلبی طریقہ پر بہتر طور صورت میں تعریف کی جا سکتی ہے۔

فاشیت نازی جمہوری، حریت پسند اور مساوات پسند فلسفوں کی مخالف ہے۔ یہ فرانسیسی اور امریکی انقلابات کی فلسفیانہ اساس کی تردید کرتی ہے، جن کا آغاز انسان کے فطری حقوق سے ہوتا ہے۔ یہ اصولِ عدم مداخلت کے فلسفیانہ مفروضات کے بھی قطعاً خلاف ہے اور عیسائیوں کے عہد نامۂ جدید کے انسانیت دوست نظریات بھی اس کے مناسبِ حال نہیں ہیں۔

فاشیت طبقاتی کشمکش اور مزدور طبقہ پر اختیار رکھنے کے لیے تمام اصول باطل قرار دیتی ہے۔ یہ عقلیت کی مخالف ہے۔ حق کی خاطر حق کی تلاش یا مشاہدہ تجربہ اور استخراجی اور استقرائی استدلال کی حیثیت انسانی زندگی میں ثانوی ہے حکیمانی اور فلسفیانہ صداقت کا اندازہ قوم کے مزاج اور زندگی پر اس کے اثرات سے کیا جانا چاہیے۔

قومی عظمت کی خاطر باشندوں کی ایسی تربیت اور ان کی ایسی کیفیت ہو کہ وہ چند خاص نظریات کو قبول اور دوسروں کو رد کر دیں۔

عقلیت محض کسی سند کو بلا ثبوت کے تسلیم نہیں کرتی۔ فاشیت بے چون و چرا تسلیم و اطاعت کی طالب ہے۔ بہت سے فاشستی فخر سے عقل کے خلاف بغاوت کا اظہار کرتے ہیں اور نامعقولیت پر ناز کرتے ہیں۔ وہ خیال سے زیادہ ارادہ پر اور عقل سے زیادہ احساس پر زور دیتے ہیں۔ واقعیت پسندانہ استدلال کی جگہ پروپیگنڈا لے لیتا ہے اور بحث و حجت پر قوت کو اس خاموش اعتقاد کے ساتھ ترجیح دی جاتی ہے کہ یہ قوت ہی ہے جو بالآخر حق کا رنگ اختیار کر لیتی ہے اس کا اثر تنزل پیدا کرتا ہے اور مسلسل ان قوموں کے انحطاط کا باعث ہوتا ہے۔

اس لیے نسلی اور قومی آویزش کی صورت میں جنگ و پیکار کی مدح سرائی کرانی چاہیے۔
فاشسی فلسفے کا پس منظر معلوم کرنے کے لیے ہمیں جرمن فلسفیوں، فشٹے
نٹشے اور ٹرائشکے کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔
فشٹے نے جرمن قوم کے خدائی منصب پر فائز ہونے کی تبلیغ کی۔
نٹشے نے محبت اور شرافت کو نظرِ حقارت سے دیکھا۔ اس کے نزدیک زندگی
زیادہ سے زیادہ اقتدار کی ہوس میں اوپر کی طرف بڑھتی ہے۔ انسانوں کو ہمیشہ
آقاؤں اور غلاموں میں تقسیم کیا جاتا رہا ہے۔ انسانیت کی کوئی عالم گیر اخلاقیت
نہیں ہے اور صرف مالکانہ اخلاقیت اور غلامانہ اخلاقیت کا وجود ہے۔
یہ تمام اثرات جرمنوں اور اطالویوں پر کارفرما رہے ہوں گے۔
مسولینی کے مقابلے میں، جو ایک عالم و فاضل تھا، ہٹلر ایک کم علم متشدد آدمی
تھا۔ مسولینی کے بعض سوانح نگاروں نے ایسے بہت سے مفکرین کے نام بتائے ہیں
جن کے فلسفوں کو مسولینی نے اپنے نظریات و تصورات میں شامل کر لیا تھا۔ وہ ولیم جیمز
کے نظریۂ عملیت کا ثنا خواں تھا، جس کا نظریۂ صداقت یہ تھا کہ سچائی وہ ہے جو عملاً
صحیح ثابت ہو۔ مسولینی نے اس کی تشریح یوں کی تھی کہ "جو بھی عمل پیرا ہو وہ حق پر ہے"۔
برگساں ایک دوسرا مخالفِ معقولیت تھا جس کے تخلیقی ارتقا نے یہ سکھایا کہ ایلان
وتال (ELAN VITAL) یعنی زندگی کا قوی داعیہ جوں جوں ترقی کرتا جاتا ہے نئے
وجود، صداقت اور اقدار کی تخلیق ہوتی جاتی ہے۔ کوئی ایسی صداقت نہیں جو حقیقت
کے ابدی نمونے کا انعکاس کرتی ہو۔
فاشیت کسی دوسرے سیاسی مفکر سے زیادہ میکیاویلی سے قریب تر معلوم ہوتی
ہے اور مسولینی بحیثیت ایک اطالوی ہونے کے اس سے زیادہ متاثر نظر آتا ہے۔
مسولینی کے ایک سوانح نگار نے اس کے باپ کا یہ قصہ بیان کیا ہے کہ وہ اپنے
بیٹے مسولینی کو میکیاویلی کی کتاب پڑھ کر سناتا تھا۔ آمر بننے کے بعد مسولینی نے میکیاویلی
پر ایک مقالہ لکھنا شروع کیا تھا جس کا صرف مقدمہ تکمیل پا سکا، جو شائع ہو چکا ہے۔

میکیاولی نے یہ تعلیم دی تھی کہ مملکت کے اقتدار و افتخار کے لیے ہر چیز جائز ہے اور بین المملکت تعلقات میں مجرد انصاف اور اخلاقیت کے اصول پر کوئی توجہ نہ دینی چاہیے۔ انسان فطرتاً خود بین، اقتدار پسند اور نفس پرست ہوتا ہے۔ انصاف فرد کے لیے فطری چیز نہیں ہے اور اس کو ضرورت کے وقت قانون اور قوت کے آگے جھکایا جاسکتا ہے۔ آزادی صرف انتشار اور بدنظمی پیدا کرتی ہے۔ ایک مدبر صرف اسی صورت میں کامیاب ہوسکتا ہے کہ وہ انسان کی فطری پستی اور بے رحمانہ خودغرضی کے مفروضہ پر اپنے کام کا آغاز کرے۔ یہ تصوریت نہیں بلکہ قوت ہے جو تمام انسانی تعلقات پر حکمران ہے۔

حاصل کلام یہ کہ فاشستی فلسفہ ایک ایسی قوم پرستانہ کلیت پسند مملکت کے گرد گھومتا ہے، جو ایک عضوی تہذیبی اکائی کی طرح منظم، مستحکم، خودکفیل اور جارحانہ ہو یہ اجتماعی قومی انا کو تقویت پہنچانا چاہتا ہے۔

اسلام کا سیاسی اور معاشی تصور

اصل شاہی اور اشتمالی و فاشستی نظاماتِ فکر پیش کرنے کے بعد اب ہم اس موقف میں ہیں کہ ان کا مقابلہ و موازنہ اسلام کے اساسی تصورات سے کریں۔ ان نظامات میں سے کوئی بھی بالکلیہ قبول یا رد نہیں کیا جاسکتا۔ یہ جزوی صداقتوں اور حقائق پر زور دیتے ہیں، جن میں حیات کے متعلق بہت کچھ باطل اور کمزور رجحانات مخلوط ہیں۔ صنعتی سرمایہ داری جو حریت پسند عمومی تحریکات کے ہم رکاب رہی، آدم اسمتھ کے اصول عدم مداخلت پر مبنی تھی۔ اس نظام نے سرعت سے بڑی دولت پیدا کی اور جو قومیں اس پر عمل پیرا ہوئیں انھیں اس نے طاقتور اور مرفہ الحال بنا دیا۔ مگر یہ خوش حالی بڑی قیمت دے کر خریدی گئی تھی۔ عوام نے حق رائے وہی حاصل کیا، لیکن رفتہ رفتہ وہ اتنے بے بس ہوگئے کہ یہ سیاسی آزادی انھیں کوئی فائدہ نہ پہنچا سکی۔ ذرائع پیدائش زیادہ سے زیادہ گراں ہوگئے، جن کو صرف بڑے بڑے سرمایہ دار ہی انفرادی یا اجتماعی طور پر رکھ سکتے تھے۔ ایک جانب دولت کے انبار جمع ہوئے

اور دوسری طرف فلاکت رونما ہوئی۔ معاشرہ مالداروں اور ناداروں میں منقسم ہو گیا۔
ماضی میں جب یہ آلات پیدائش ارزاں تھے تو کسان، مزدور اور صناع آسانی سے ان کو خرید سکتے تھے۔ اب آزاد صنعت کار اپنی آزادی کھو چکا تھا اور زبردست سرمایہ داری مشین کا ایک پرزہ بن چکا تھا۔ حریت پسند عمومیت نے اس کے لیے حق رائے دہی اور معاہدہ کی آزادی محفوظ کر دی تھی، مگر اس میں اس قسم کے لین دین کی سکت نہ تھی۔ ایک مسلسل کشمکش کے بعد مزدور رفتہ رفتہ ٹریڈ یونینوں میں باہم متحد ہو گئے اور آجروں کے خلاف اپنی ایک جماعت قائم کر لی۔ جیسے ایک آجر کو اپنا کارخانہ بند کر دینے کا اختیار رہتا۔ ویسے ہی مزدور کو بھی یہ حق حاصل تھا کہ وہ ہڑتال کے ذریعہ سے اپنی اجرتوں میں اضافہ کرالے۔ سرمایہ داری نے اپنے اندرونی تناقضات کو ترقی دی اور محض سیاسی عمومیت اجتماعی عدل وانصاف پیدا کرنے میں ناکام رہی۔
سرمایہ داری نے بھی استعماریت اور منڈیوں کے لیے کشمکش شروع کی۔ جب انسانیت کی معاشری عمارت ہر جگہ بوسیدہ ہونی شروع ہوئی تو مختلف اقوام نے اس سراسیمہ تہذیب وتمدن کی بیماریوں کو دور کرنے کے لیے مختلف علاج اور اکسیرِ اعظم تجویز کیے

یہ بات بخوبی معلوم ومشہور ہے کہ اسلام محض ایک مابعد الطبیعی عقیدہ نہیں ہے بلکہ وہ زندگی کا ایسا نظام اور خاکہ پیش کرتا ہے جو ایک منطقی ربط کا حامل ہے۔ یہاں اس کے نظریات کا ایک مختصر خاکہ پیش کرنے کی کوشش کریں گے اور دیکھیں گے کہ وہ ہر بڑے منصوبہ کے بعض اجزا سے اتفاق کرتا ہے اور بعض دیگر حصوں کو رد کر دیتا ہے۔ ہر منصوبہ کا اس طرح مختصر بیان یہ ظاہر کر دے گا کہ کوئی اہم خرابی یا تو اس کی بنیاد ہی میں موجود ہے یا وہ عواقب جو ناگزیر طور پر اس سے رونما ہوتے ہیں، اسے فاسد کر رہے ہیں۔

اصولِ عدم مداخلت پر مبنی سرمایہ داری نے مجرد حریت اور مساوات کی تبلیغ کی۔ مگر مملکت متنازع طبقا میں غیر جانب دار رہ کر اس کا سدباب نہ کر سکی کہ ظالمانہ عدم مساوات سر نہ اٹھانے پائے۔ معاشرہ کو جاگیری اور شخصی حکومتوں کے ظلم اور زیادتی

سے آزادی دلا کر اس نے ایک قسم کی زرخرید غلامی کی ترویج کی۔ آزادانہ معاہدہ اور آزادی رائے کا حق بے سود ثابت ہوا۔ سیاسی عمومیت معاشی غلامی کے ساتھ متحد ہوگئی۔ انگلستان اور امریکہ جیسے ممالک میں سرمایہ دارانہ جماعت نے ان خرابیوں کو رفتہ رفتہ دور کرنے کی کوشش کی جو بے قید سرمایہ داری سے صورت پذیر ہوتی ہیں لیکن جو مشکلات اور دشواریاں اس نظام کے مزاج سے رونما ہوتی ہیں، وہ معاشرتی انتشار و تشتت پیدا کرنے لگیں۔

اسلام حریت، اخوت اور مساوات پر مبنی ہے اور اس کا فلسفیانہ نقطۂ نگاہ خدا پرستانہ ہے۔ زندگی کے تمام فلسفے اور وجود سے متعلق اساسی انداز سے زبردست عملی نتائج رکھتے ہیں۔ راسخ الاعتقاد اشتمالیت کا فلسفہ مادہ پرستانہ اور ملحدانہ ہے۔ اس کے برعکس اسلام یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ زندگی ایک روحانی ماخذ، ایک روحانی پس منظر، ایک روحانی مطمح نظر اور مقصد رکھتی ہے۔ کائنات پر بے بصر میکانکی قوتوں کی کارفرمائی نہیں ہے اور نہ وہ محض مادہ پرستانہ جدلیات کی تابع ہے۔ زندگی ایک مادی اساس بھی رکھتی ہے اور اس کی اس حیثیت کو اسلام نظر انداز نہیں کرتا۔ یہ اس حقیقت سے باخبر ہے کہ انسان کو روحانی طور پر آزاد رکھنے کی خاطر اسے مادی خوشحالی کا یقین دلایا جائے۔

ایک مہربان، ہمہ داں اور ہمہ تواں ہستی کی تخلیق کردہ کائنات اخلاق سے بے تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ سراسر خیر و خوبی ہے، جس کے طریقہ ہائے عمل چند دائمی اقدار کو وجود بخشتے ہیں۔

روح اور جسم کے درمیان یا دنیا اور آخرت میں کوئی تناقض نہیں ہے۔ چونکہ خدا ایک ہے، اس لیے جملہ موجودات باہم مربوط ہیں۔ مسلمانوں کو دوسری دنیا کی خوش حالی کے لیے دعا کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اخلاقی علاقۂ علت و معلول جس طرح اس دنیا میں جس طرح اپنے اثرات مترتب کرتا ہے، ایسے ہی وہ اپنے اس عمل کو آخرت میں جاری رکھے گا۔ اشتمالیت تخلیق کے من جانب اللہ ہونے کی تردید کرتی ہے اور اس کی

تمام تاریخ انسانیت کی تشریح تمام مادی مظاہر کی طرح سراسر مادہ پرستی پر مبنی ہے صرف پیدائش دولت کے طریقے اخلاقی، مذہبی اور تہذیبی اقدار پیدا کرتے ہیں تاریخ کی قرآنی تشریح اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ دعوے کے ساتھ کہتا ہے کہ قوموں کا عروج و زوال قوم کے اعتقادات اور سیرتوں میں تبدیلیوں کے سبب رونما ہوتا ہے اور اسلام یہ یقین رکھتا ہے کہ "بصیرت سے محرومی کے باعث قومیں تباہ ہو جاتی ہیں"۔ قرآن کی رو سے حقیقی انقلاب کسی قوم کی زندگی میں واقع نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے اخلاقی اور ذہنی نقطۂ نگاہ میں بھی تبدیلی نہ ہو۔ ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم (انفال ۵۳)۔ "خدا کسی قوم کی زندگی میں اس وقت تک تبدیلی پیدا نہیں کرتا جب تک کہ ان کے نفوس کے انداز بدل نہیں جاتے"۔ قرآن مادی طور پر بلکہ خوش حال قوموں کی مثالیں پیش کرتا ہے جو مادہ پرستانہ تنگ نظری کے سبب تباہ ہو گئیں۔ قانون اخلاق کے ابدی حقائق پر ایمان نہ لانے سے وہ خود غرض اور ظالم بن گئیں۔ انھیں اپنی اصلاح کے لیے بڑی بڑی مہلتیں دی گئیں لیکن جب انھوں نے خدا کی نشانیوں کی پروا نہ کی تو سزا کا دن آن پہنچا اور وہ تباہ ہو گئیں۔ "خدا نے خیر و شر کی میزان قائم کی ہے۔ یہ میزان ایسی حساس اور بے خطا ہے کہ ہر ذرہ اس میں وزن کیا جاتا ہے اور جس کا نتیجہ اپنے وقت پر ظاہر ہوتا ہے"۔ تاریخ کا اسلامی نظریہ اس کے خدا پرستانہ نقطۂ نگاہ سے پیدا ہوتا ہے اور تاریخ کا اشتمالی نظریہ اس کی مادیت سے رونما ہوتا ہے۔ یہ دو نظریات کلی طور پر باہم ایسے مخالف ہیں کہ ایک خدا پرست مسلمان کے لیے ایک مارکسی اشتمالی بننا ناممکن ہو گیا ہے۔

فاشسٹوں نے محض پیدائش دولت اور مساویانہ تقسیم کی پرستش کو مملکت کی پرستش سے مبتدل کر دیا۔ مملکت کی پرستش بڑھ جانے پر قبائلیت کے سوا، جو دور وحشت کی تہذیب کی یادگار ہے، اور کچھ نہیں۔ "حق ہو یا ناحق میں وطن کی حمایت کروں گا"۔ فاشیت ایک طاقتور مملکت کی تعمیر چاہتی ہے اور بطور فوق الفرد

ہستی کے مملکت کی پرستش کی تلقین کرتی ہے۔ اسلام بھی ایک طاقتور مملکت کی تعمیر کی ضرورت محسوس کرتا ہے، جو قوم کے اساسی حقوق کا تحفظ کرے، باہر کے حملہ آوروں سے اپنا بچاؤ کرے اور طاقتور کے ظلم و زیادتی سے کمزور کی حفاظت کرے۔ اسلام ایک اجتماعی اور سیاسی مذہب ہے اور اس کے تمام آئین و دستور کا تعلق معاشری عدل اور معاشری اتحاد سے ہے۔ تاہم مملکت یا اس کے قائدین اور حکمرانوں کی غیر مشروط اطاعت واجب نہیں ہے۔ قانون اور نظم و ضبط کی خاطر بالادستوں کی اطاعت کی تعلیم دی گئی ہے، لیکن یہ اطاعت ہمیشہ احکام کے اخلاقی ہونے سے مشروط ہے۔ "لاطاعة المخلوق فی معصیة الخالق" اسلام کا اساسی اصول ہے۔ صدر حکومت تک کے اعمال و احکام پر ایک ادنیٰ ترین باشندۂ ملک برسرِعام نکتہ چینی کر سکتا ہے۔

اسلام کے نزدیک قانون کی نظر میں سب برابر ہیں۔ خود آنحضرتؐ نے لوگوں سے ارشاد فرمایا کہ اگر آپ نے نادانستہ کسی کو کوئی نقصان پہنچایا ہے تو وہ اپنے انتقام کا حق خود آپ کے خلاف استعمال کر سکتا ہے۔ فاروقِ اعظمؓ اور حضرت علیؓ بلا رو رعایت دادخواہی کے لیے عدالت میں بحیثیت مدعی اور مدعا علیہ کے بارہا حاضر ہوتے۔

اسلام مشاورت کے ذریعہ سے حکومت کی تعلیم دیتا ہے۔ آنحضرتؐ تقریباً ہر روز معاملاتِ حکومت میں اپنے اصحاب سے مشورہ فرمایا کرتے تھے۔ قرآن مسلمانوں کے اوصافِ حسنہ میں سے بطورِ خوبی کے اس وصف کا اظہار کرتا ہے کہ وہ مستبد اور آمر نہیں ہوتے بلکہ اجتماعی اہمیت کے تمام معاملات باہمی مشورہ سے طے کرتے ہیں۔

قرآن میں مسلمانوں کو امتِ وسطیٰ کا خطاب دیا گیا ہے، جو دو انتہاؤں میں ہمیشہ خیرالامور اوسطہا پر عمل کرتے ہیں۔ یہ یونانیوں کے نظریۂ حیات کے مشابہ ہے جن کا قول تھا کہ "زیادتی میں کچھ بھی نہیں"۔ خیرالامور اوسطہا کا اصول ارسطاطالیسی

اخلاقیات میں محوری نقطے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسلام کی یہ خصوصیت اس کی تمام تعلیمات اور عمل میں جاری ہے۔ اسلام کی جلبہ اخلاقیات عملی اخلاقیات ہیں، جس نے رینان کو یہ کہنے پہ مجبور کیا کہ اسلام بنی نوع انسان کا مذہب ہے۔ یہ فرشتوں کے لیے نہیں ہے۔ ہر حکم میں انسان کی اصلی فطرت کو مع اس کی تمام جبلتوں اور خواہشوں کے ملحوظ رکھا گیا ہے۔ وجدانات اور جذبات زندگی کے لیے بطور آلات کے ہیں جیسے نظم وضبط میں لانے کے لیے ہیں، فنا کرنے کے لیے نہیں۔ آنحضرتؐ کے ایک صحابی نے اپنے رنج وافسوس کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا کہ "جب میں آپ کی صحبت میں رہتا ہوں تو میرا اخلاقی رنگ نہایت بلند و برتر رہتا ہے۔ بلند خیالات اور معیارات میری شعوریت میں جاری و ساری رہتے ہیں، لیکن جب میں آپ سے دور رہتا ہوں تو میری اخلاقی سطح یکایک پست ہو جاتی ہے اور میں اپنی حالت پر بہت افسوس کرتا ہوں"۔ اس کو سن کر آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ "تم کو مایوس اور پست ہمت نہ ہونا چاہیے، تم انسان ہو، فرشتہ نہیں ہو۔ اگر خدا یہ چاہتا کہ دنیا کو ایسی ہستیوں سے آباد کرے جو اخلاقی کشمکش سے آزاد ہوں، تو ملائکہ کو یہاں بساتا۔ لیکن اس نے ایسا نہیں چاہا۔ تمہاری اخلاقی پشیمانی اور یہ بلندی اور پستی کا احساس ایمان کی علامت ہے"۔ یہ سن کر آپؐ کے صحابی کو اطمینان حاصل ہوا۔

انسانی اصلاح و ترقی کے لیے ایک عظیم لائحہ عمل کا خاکہ مختلف اقوام کے حالیہ مفکرین، قائدین اور مصلحین نے کھینچا ہے اور ان منصوبوں میں سے ہر ایک میں چند ایسے اصول ہیں جو اسلامی غیبیات کے اجزا ہیں، لیکن ان سب میں جزوی صداقتوں پر دروغ بیانی کی حد تک مبالغہ آمیزی کی گئی ہے۔ دیگر اجزا کے اخفا کے ساتھ چند اجزا پر متشددانہ تاکید نے انھیں بحیثیت مجموعی زندگی کے ساتھ سلوک میں ناکام و نامسر رکھا ہے۔ حریت پسند جمہوریت میں بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو اسلام کی جزو لاینفک ہیں۔ ہر ایک کو مساوی مواقع ملنے

اور قانون کی نظر میں سب کے برابر ہونے کی تعلیم اسلام نے دی ہے نسلی اور قومی تعصبات حریت پسند عمومیت کے عقائد و اعمال کو اب تک فاسد کر رہے ہیں اس لیے اسلامی نقطۂ نگاہ سے یہ نظریہ کافی حریت پسندانہ نہیں ہے۔ اسلام اس کے سرمایہ دارانہ نظام کی تائید بھی نہیں کر سکتا جس میں سود کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ دنیا کے حیطۂ خیال میں آنے سے قبل اسلام نے تمام علوم کی تحصیل کے ساتھ آزادیٔ تقریر اور آزادیٔ ضمیر کی تعلیم دی تھی "دین میں کوئی جبر و اکراہ نہیں ہے"۔ یہ قرآن کے اساسی اصولوں میں سے ایک ہے۔ مغربی عمومیت شہری حقوق میں باشندوں کی مساوات کے اسلامی اصول کو تسلیم کرتی ہے، لیکن باشندوں کی اکثریتوں اور اقلیتوں میں تقسیم کو ضروری اور مخالف جماعتوں کے وجود کو لازمی سمجھتی ہے، جن کا خاص مقصد حکومت کے معاملات میں تقریباً ہر چیز کی مخالفت کرنا ہوتا ہے۔ یہ مخالفت صرف مخالفت کی خاطر کی جاتی ہے، جس کا متعین مقصد بے اعتبار کرنا اور برسرِ اقتدار جماعت کو بالآخر بے دخل کرنا ہوتا ہے۔ اشتمالیوں اور فاشسٹیوں دونوں نے انتخابی جماعتوں کی سرپھٹول کو ترک کر دیا اور صرف ایک کارفرما جماعت قائم کی، جو افراد یا جماعتوں کی طرف سے کسی قسم کی مخالفت برداشت نہیں کر سکتی۔ اسلام کا سارا رجحان ان دونوں متبادل صورتوں کے خلاف ہے۔ ایک جماعت کی حکومت باشندوں کے آزادانہ احساسات کے اظہار کو سلب کر لیتی ہے۔ ایسی ایک جماعتی حکومتوں میں فرد کے لیے کوئی آزادی باقی نہیں رہ سکتی۔ اس کو یا تو جماعت کے احکام کی موافقت کرنی پڑتی ہے یا اپنے ضروری حقوق سے دست بردار ہونا پڑتا ہے۔ اسی طرح حریت پسند عمومیتوں کی جماعتی سیاسیات کے اقتدار کی جد و جہد میں صداقت اور عام خوش حالی برطرف ہو جاتی یا نہایت ثانوی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ ہر پارلیمان میں قوم کے نمائندوں کی گروہ بندی ہوتی ہے، ایک آزاد انسان پابند بن جاتا ہے۔ اس طریقہ میں ایک آزاد خیال انسان، اگر کبھی منتخب بھی ہو جائے تو کما سمجھا جاتا

ہے، کیونکہ کوئی جماعت اس پر اعتماد نہیں کر سکتی۔ سچی اسلامی مجلسِ شوریٰ میں جیسا کہ حضرت عمرؓ اکثر طلب فرمایا کرتے تھے، اصحابِ فہم و کردار بغیر کسی آمرانہ جماعت کو ترتیب دیے یا اکثریت اور اقلیت میں منقسم ہوئے، باہم مجتمع ہوا کرتے تھے۔ اگر کوئی اسلامی مملکت مجالس یا مشاورتی جماعتوں کو مخصوص یا عام مسائل کے حل کرنے کے لیے طلب کرے تو ہر رکن ایک آزاد رکن ہونا چاہیے، جو خاص علاقوں یا خاص مفادات کی نمائندگی کرے، جو کسی پارٹی کے طریقہ پر منتخب نہ ہوا ہو، اس کا انتخاب صرف اس کے علم اور قابلیت کی بنا پر ہوا ہو۔

اسلامی مملکت، فاشستی مملکت کے پیش نامہ کے بعض اجزا کی، اس کے جملہ تصورات کی تائید کیے بغیر، توثیق کرتی ہے۔ فاشیت قوم کو ایک عضوی کل میں ڈھالنا چاہتی ہے، جس میں مفاد کی خاطر لڑائیوں کو اتنا کھل کھیلنے کا موقع نہ دیا جائے جس سے قومی یگانگت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ اس میں ذاتی ملکیت کے حق کو اسلام کی طرح تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن آجر و اجیر کے تمام حقوق مملکت کی پوری نگرانی اور اختیار میں ہوتے ہیں۔ فاشستی پیش نامہ میں بہت کچھ ایسی چیزیں ہیں جو قابلِ تعریف ہیں، لیکن فاشستی مملکت کا اصلی محرک فاسد ہے۔ اس مملکت کا قیام نسلی یا قومی اساس پر ہوا ہے۔ مملکت ایک موضوعِ پرستش بن گئی ہے۔ جو خود اپنی ایک زندگی افراد کی زندگیوں کے علاوہ رکھتی ہے۔ یہ مابعد الطبیعی اور افسانوی وجود کسی قسم کے اخلاقی مقاصد نہیں رکھتا، فرد کی اخلاقیت کا اس پر انطباق نہیں ہوتا۔ مملکت کا مقصد طاقت اور عظمت کو برقرار رکھنا اور باشندوں کو بے چون و چرا اور پُر اسرار اطاعت کی تعلیم دینا ہوتا ہے۔ بین الاقوامیت سے احتراز کیا جاتا ہے۔ عالمگیر انسانیت ایک بے حقیقت چیز سمجھی جاتی ہے، اور اس کے لیے تمام کوششیں منافقت سے موسوم کی جاتی ہیں۔ فاشیت کی رو سے قومی جماعتوں میں حیاتی تنازع للبقا ہوتا ہے، جو برتر قوت کے ذریعے بقا کے سوا اور کوئی قانون تسلیم نہیں کرتا، اس لیے جنگ کے لیے تیار رہنا ہر مملکت کا اولین فرض

ہے۔ اور امن پسندی ذلیل و خوار لوگوں کا مذہب و ایمان ہے۔ جبری ہم آہنگی کے طریقوں کو جاری کر کے، قوم کے اندرونی تضادات کو رفع کرنے کے بعد، یہ مختلف مملکتوں کے درمیان آویزشوں کی حوصلہ افزائی کرتی ہے۔ جیسے یک، جماعتی آمریت کی بنا قوت ہے، ایسے ہی فاشستی مملکت کا اساسی تصور تصادم ہے۔ اسلام نسلی اور قومی حد بندیوں کو اہم اور قطعی تسلیم نہیں کرتا اور جملہ بین الاقوامی مساعی امن کی ہمت افزائی کرتا ہے۔ ان تمام مبادیات و اصول کی اساس پر جو مختلف مذاہب یا قومی جماعتوں میں باہم مشترک ہیں، اسلام نے پُرامن تعاون عمل پر بڑا زور دیا ہے قرآن میں یہودیوں اور عیسائیوں کو ان چیزوں کی طرف جو ان میں باہم مشترک ہیں، مسلمانوں کے ساتھ تعاون عمل کی دعوت دی گئی ہے۔ فاشیت نے مجلس اقوام کی اساس کا مضحکہ اُڑایا۔ مجلس اقوام اور اس کی جانشین اقوام متحدہ نے نہایت اعلیٰ نصب العین کا اعلان کیا، لیکن ان کو روبہ عمل لاتے ہیں بُری طرح ناکام رہیں۔ بجائے امن کے قوت ان کے قلوب پر حکمران تھی اور ذہنی ساخت کے ساتھ بین الاقوامی انصاف کے دائرہ میں کوئی حقیقی کامیابی حاصل کرنے کی بہت کم اُمید ہو سکتی تھی۔ اولاً یہ کہ اُن کے لیے انصاف کے ایک کھلے طریقہ پر متفق ہونا ہی دشوار تھا، پھر اگر اتفاق سے وہ راضی بھی ہو جائیں اور انھیں کوئی ایثار و قربانی کرنی پڑے تو نہ وہ اس کا عزم رکھتی ہیں اور نہ ان کے پاس اپنے فیصلہ کو روبہ عمل لانے کی کوئی قوت ہے۔ مجلس اقوام پر فاشستی اعتراض اگرچہ اس کی عدم صلاحیت پر مبنی نہ تھا، لیکن سرے سے بین الاقوامی انصاف کے تصور ہی کو رد کر دیا گیا تھا۔ فاشستی تصور یہ ہے کہ طاقتور کا حق ہے کہ وہ قبضہ کرے اور تصرف میں رکھے، جہاں تک کہ ممکن ہو سکے، اور یہ کمزور کی قسمت ہے کہ وہ مغلوب، محکوم اور تباہ حال رہے۔ اگرچہ اندرونِ مملکت اتحاد اور ہم آہنگی پیدا کرنے اور قومی یگانگت کو حاصل کرنے کے فاشستی طریقوں کی ستائش کی جا سکتی ہے لیکن ایک حقیقی اسلامی مملکت کے لیے اس کا اتباع ایک زبردست اخلاقی زیاں ہے، کیونکہ اسلام کا مقصد تمام نسلی اور قومی حد بندیوں سے

ماورا ہو کر عالم گیر امن و امان کا قیام ہے۔

قرآن نے اپنی اس تعلیم سے ایک حقیقی اور موثر انجمن اقوام کی اساس کا اعلان کیا ہے کہ اگر دو جماعتیں اپنے کسی اہم حق کے لیے آپس میں لڑ پڑیں تو غیر جانب دار جماعتوں کی طرف سے منصفانہ طریقہ پر اس قضیہ کے تصفیہ کی کوشش کی جانی چاہیے فیصلہ صادر ہونے پر متخاصم جماعتوں پر اس کی پابندی لازمی ہوگی۔ اگر کوئی جماعت سرتابی کرے اور فیصلہ کے مطابق عمل کرنے سے انکار کرے تو تمام جماعتوں کو باہم مل کر قوت کے ذریعہ سے اس کو منوانا چاہیے۔ یہ ظاہر ہے کہ کوئی مجلس اقوام کبھی بااثر نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ اس قرآنی حکم پر عمل پیرا نہ ہو۔

مملکت فلاح و خیر

جدید مملکتوں نے تدریجاً ایک مملکت فلاح و خیر کا تصور پیدا کیا ہے مگر ایک سیاس و تاریخ داں کے لیے اس حقیقت سے انکار دشوار ہوگا کہ مملکت فلاح و خیر کو تشکیل دینے والے اور اس کو روبہ عمل لانے والے پہلے مدبر آنحضرت صلعم تھے۔ اس وقت بھی جب کہ انگلستان اپنے سیاسی اداروں کو کافی ترقی دے چکا تھا اور جب اس نے پارلیمانی حکومت ایک قابل عمل اساس پر استوار کر لی تھی تو اس کا زبردست فلسفی ہربرٹ اسپنسر اصول عدم مداخلت کی حامی ایسی مملکت کے تصور کی تائید کر رہا تھا جو محض ایک پولیس والے کی طرح کارگزار ہو۔ ایسی انتظامی مملکت اپنے باشندوں سے محصول جمع کرتی ہے، تاکہ محصول ادا کنندوں کے لیے فوج اور پولیس رکھے اور حملہ آوروں اور قانون شکنوں کے خلاف باشندوں کی حفاظت کرے۔ اس کا کام باشندوں کے قتل، ذاتی نقصان اور چوری یا فریب سے اہل ملک کی حفاظت کرنا ہے۔ اس کے علاوہ مملکت زیادہ سے زیادہ تعلیم اور صحت عامہ پر روپیہ خرچ کر سکتی ہے۔ قوم کی معاشی زندگی میں اسپنسر مملکت کی مداخلت کا خواہاں نہ تھا، جو صرف آزادانہ معاہدہ پر مبنی ہونی چاہیے۔ قانون طلب و رسد بطور خود توازن پیدا کر دے گا۔ آدم اسمتھ نے جو معاشیات میں اصول عدم مداخلت کا باوا آدم ہے

حکومت کے اعمال کو صرف تین چیزوں تک محدود کیا ہے۔ اس کا قول ہے کہ "فطری آزادی کے اصول کے بموجب بادشاہ کو صرف تین فرائض انجام دینے پڑتے ہیں۔ حقیقتاً زبردست اہمیت رکھنے والے تین فرائض جو فہم عامہ کے لیے سادہ اور آسان ہیں۔ اولاً معاشرہ کو دیگر آزاد معاشروں کے تشدد اور حملہ سے محفوظ رکھنا۔ ثانیاً ہر سوسائٹی کے ہر رکن کی اس کے دیگر ارکان کے ظلم و تشدد سے تا حد امکان حفاظت کرنا یعنی صحیح عدل و انصاف قائم کرنا۔ اور ثالثاً چند قومی تعمیرات اور چند ادارہ جات کا قیام، جن کا قائم و برقرار رکھنا کسی فرد یا افراد کی قلیل تعداد کے مفاد کے مطابق نہیں ہو سکتا۔" (دولت اقوام، کتاب چہارم، باب نہم) مملکت کے یہ محدود فرائض تاجروں اور سرمایہ داروں کو نفع اندوزی کی بے روک ٹوک آزادی عطا کرتے ہیں اور دولت کی غلط تقسیم معاشرہ کو دو متحارب گروہوں میں بانٹ دیتی ہے۔ مملکت کی طرف سے کوئی حل تجویز نہ ہونے سے قبل مالداروں اور ناداروں کے درمیان خلیج وسیع ہو گئی۔ مزدوروں کی ہڑتال کے خلاف حکومت پولیس کے فرائض انجام دینے لگی۔ رفتہ رفتہ سیاست دان اور انسانیت دوست مفکرین نے مملکت کے فرائض میں وسعت دینے کی تحریک شروع کر دی۔ پہلا حل معاشری عدم مساوات کو جزوی طور پر ہموار کرنے کے لیے محصول کا ایک اصلاح شدہ نظام تجویز کیا گیا۔ سرمایہ دارانہ مملکتوں نے اپنے دائرۂ عمل کو وسیع کرنا شروع کیا۔ رہائش، بے روزگاری کا بیمہ، تندرستی کا بیمہ، وظیفۂ کہن سالی اور دیگر متعدد ہمدردانہ تدابیر رفتہ رفتہ پیش کی گئیں، اور بعض ممالک نے انھیں ایک حد تک اختیار بھی کیا۔ آخر کار ہم بیورج کے منصوبہ پر پہنچتے ہیں، جس نے ایک مکمل لائحۂ عمل ایک مملکت خیر کے لیے ترتیب دیا ہے۔ یہ رجحانات اس امر کا واضح ثبوت ہیں کہ دنیا کس طرح آزمائش و فروگذاشت کے طولانی عمل سے گزر کر درجہ بدرجہ آنحضرت ؐ کے تصور مملکت کی معقولیت اور صداقت دیکھنے کے لیے قریب آ رہی ہے۔

سود کی بابت اسلامی نقطۂ نگاہ بہت واضح ہے۔ آنحضرتؐ اس پر مصر تھے کہ تمام معاشی معاملات میں سود کا خاتمہ ہو جانا چاہیے۔ اس وقت مغرب کے تمام بڑے معاشیین کسی قدر جھجکتے ہوئے اسی نظریہ کے قریب آ رہے ہیں کرینک کا رئی کو قومی بنانا چاہیے اور سود پر قابو پایا جانا چاہیے۔ کینیس نے تو ملکوں کو یہ نصیحت کی ہے کہ وہ اس خصوص میں اخلاقی اور مذہبی تحدیدات عاید کریں۔ لیکن اب بھی معاشیین یہ خیال کرتے ہیں کہ سود کو مطلقاً موقوف کر دینا کوئی قابل عمل تجویز نہیں ہے۔ اس پر قابو پا کر اسے پیدائش دولت کے کام میں آنے کے لیے انتہائی ادنیٰ سطح پر لے آنا چاہیے۔ اسلام سرمایہ کے مالک کو دولت آفریں مزدور کے ساتھ حصہ دار بننے کی اجازت دیتا ہے تاکہ سرمایہ پیدائش دولت کے ساتھ ناقابل شکست طور پر مربوط رہے اور تجارت کے نشیب و فراز میں دونوں شریک رہیں۔ جب سود پیدا آوری سے محروم ہو جاتا ہے تو مدیون تمام خطرات برداشت کرتا ہے۔ درآں حالیکہ دائن کو حکومت کی طرف سے یہ اطمینان دلایا جاتا ہے کہ وہ قانوناً اپنی سودی رقم کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اسلامی نظام میں اس سرمایہ پر جو بیکار پڑا ہو، زکوٰۃ عاید کی گئی ہے۔ اسلام پیدائش دولت اور تجارت کو فروغ دینے کا خواہاں ہے اور یہ چیز اکتناز کے خلاف اس کے تمام سخت احکام کی تشریح کرتی ہے۔ اندوختہ دولت کا ایک حصہ حکومت لے لیتی ہے اور اسے اجتماعی فلاح و بہبود خاص کر غریب طبقوں کو مدد دینے میں خرچ کرتی ہے۔ مملکت خیر و فلاح کو انسانی محنت اور قدرتی ذرائع سے نفع اٹھا کر پیدائش دولت کی ہمت افزائی کرنی پڑتی ہے۔ لیکن اس کو اس سے بھی باخبر رہنا پڑتا ہے کہ دولت ساری ہیئت اجتماعیہ میں گشت کر رہی ہے اور کسی ایک حصہ میں بے جا فراوانی اور کسی دوسرے حصہ میں بے انتہا کمی کا باعث تو نہیں بن رہی ہے۔ قرآن آگاہ کرتا ہے کہ "خبردار! دولت صرف مالداروں میں گردش نہ کرتی رہے"[1] بے محنت کے کمائی

---

[1] کیلا یکون دولۃ بین الاغنیاء۔ حشر ۔ ۷۔

ہوئی دولت زیادہ تر سود اور فاضلات کے اکتناز سے جمع ہوتی رہتی ہے۔ یہ وراثت کے غیر منصفانہ قوانین یا کسی ایک کو تمام جائیداد کی وصیت سے بھی جمع ہوتی ہے۔ حق ملکیت اور فانی جائداد کے اصول عطا کر کے اسلام نے ایک طرف ناواجبی دولت کے اکتناز اور دوسری طرف افلاس کے خلاف ضروری تحفظات کر دیے ہیں۔

تمام بڑے مذاہب نے ہمیشہ خیرات پر بہت زور دیا ہے اور بخیل و بے حس مالداروں کو مطعون کیا ہے۔ لیکن یہ اسلام ہی تھا جس نے منصفانہ تقسیم دولت کے مسئلہ کو کامیابی کے ساتھ عملی طریقہ پر حل کرنے کی کوشش کی۔ انسانی فطرت کا اندازہ کر کے اس نے یہ دریافت کر لیا کہ محض اخلاقی پند و موعظت سود مند نہ ہوگی جب تک کہ قوم کا معاشی نظام ضروری قوانین کے ذریعہ سے از سر نو ترتیب نہ دیا جائے مذہبی عقیدہ اور اس کا زبانی اقرار نا کافی ہے۔ قرآن میں نیک لوگوں کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو ایمان لائے ہیں اور اچھے کام کرتے ہیں۔ اور نیک کاموں میں خیرات پر بحیثیت اصل نیکی کے زور دیا گیا ہے۔ پھر خیرات کی ارادی اور جبری صورت میں تقسیم کی گئی ہے۔ اپنی خوشی سے خیرات کرنے کی بابت یہ کہا گیا ہے کہ نیکو کار اپنی ضرورت سے زائد کوئی چیز نہیں رکھتے۔ وہ اندوختہ نہیں چاہتے بلکہ اپنی زائد دولت کو خرچ کرتے ہیں۔ زکوٰۃ جس کی وصولی کا انتظام حکومت کی طرف سے ہوتا ہے، ہر قسم کی مصیبتوں میں امداد کے لیے ہے یہ اسلام کے اہم ارکان میں سے ایک ہے، جس کا بیان قرآن میں اکثر نماز کے ساتھ اس تنبیہہ سے کیا جاتا ہے کہ جو زکوٰۃ یا خیرات نہیں دیتے ان لوگوں کی عبادتیں خدا کے حضور بے اثر اور ناقابل قبول ہیں۔ اپنے گرد و پیش کی معاشی زندگی پر نظر فرما کر آنحضرت صلعم نے متعدد موقعوں پر اس امر کی صراحت فرمائی کہ کس مقدار سے اوپر فاضل دولت شمار کی جائے اور کس حد تک اس پر محصول عائد کیا جائے اگر معاشرہ کے معاشی نظام میں بنیادی تبدیلیاں واقع ہوں تو ہمیشہ منصوبہ کے اقتضا اور مقصد کو پیش نظر رکھ کر اس کی جزئیات میں حالات کی مناسبت سے مطابقت

دی جا سکتی ہے۔ اسلام کی رو سے جمع شدہ فاضل دولت اخلاقی اور معاشی مضرت کا موجب ہوتی ہے اور غریب، مفلوک الحال، بے بس لوگوں کے اخلاق بگاڑ دیتی ہے، جس سے پورا معاشری نظام فاسد ہو جاتا ہے۔ زکوٰۃ کے معنی پاکیزگی، افزونی اور بخشش و رحمت کے ہیں۔ جو جماعت اس کی پابندی کرتی ہے وہ پاک ہوتی اور پھلتی پھولتی ہے، کیونکہ اصلی خوش حالی بجز اجتماعی صحت مندی کے اور کچھ نہیں۔ معاشی زندگی کی کارکردگی اور ترقی کا دار و مدار اسی پر ہے۔ یہ مسلمانوں کے بیت المال کا محور ہے۔ آنحضرتؐ کو تموّل اور افلاس دونوں سے اندیشہ تھا۔ آپؐ نے غربت اور افلاس کے انسداد کو اسلام کے اہم مقاصد میں سے بیان فرمایا ہے۔ متعدد دیگر مذاہب نے افلاس کی مدح سرائی کو روحانیت کی حد تک پہنچا دیا ہے۔ یہ انداز فکر افلاس اور سادہ زندگی میں خلطِ مبحث کا نتیجہ ہے۔ سادہ زندگی کی آنحضرت صلعم نے توصیف فرمائی اور اس پر عمل کر کے دکھایا، لیکن افلاس کے متعلق آپؐ نے خدا سے دعا مانگی کہ اسے انسانوں سے دور رکھے۔ چنانچہ آپؐ کا ارشاد ہے۔

"الفقر سواد الوجہ فی الدارین"۔ افلاس دونوں جہان میں باعثِ روسیاہی ہے، جس کے سبب بعض دفعہ ایمان سے بھی ہاتھ دھونے پڑتے ہیں۔ اسی طرح بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ آپ دولت کی افزونی سے ہراساں تھے۔ ایک روایت ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ "مسلمانو! مجھے تمھارے افلاس سے زیادہ تمھارے تموّل سے اندیشہ ہے"۔ آپ کے بعد جب ایران فتح ہوا اور بیش قیمت مالِ غنیمت کے انبار حضرت عمرؓ کے سامنے لگائے گئے تو آپ کی آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔ کسی نے دریافت کیا "اے امیر المومنین! یہ محل شادمانی اور مسرت کا ہے نہ کہ غم و اندوہ کا۔" اس پر خلیفہ نے ارشاد فرمایا کہ "مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ اسلام کے لیے خطرہ نہ ثابت ہو"۔ یہ اظہارِ خیال اسلام کے ان مخالف اور جاہل نکتہ چینوں کی آنکھیں کھولنے کا جو یہ کہتے ہوئے نہیں شرماتے کہ مالِ غنیمت کی محبت سابقین اسلام کی جنگ آزمائیوں کی اصل محرک بنی ہوئی تھی۔

زکوٰۃ کا آئین، جو اسلامی فلاحی مملکت کا ایک محوری نقطہ ہے، اس امر کا متقاضی ہے کہ ہم اس کی مزید وضاحت کریں۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے، "صرف زکوٰۃ کی ادائی ہی میں تمھارے اسلام کو پناہ مل سکتی ہے"۔ "اپنے مال و دولت میں سے زکوٰۃ ادا کرو، یہ تمھیں پاک و صاف بنائے گی اور تمھیں ان کا حق ادا کرنے کے قابل بنائے گی جو تمھارے رشتہ دار ہیں۔ سائل، ہمسایہ اور مسکین کے حقوق سے باخبر رہو اور فضول خرچی میں مبتلا نہ ہو"۔ "جو قوم زکوٰۃ کو موقوف کر دیتی ہے، وہ قحط و فلاکت سے ہمکنار ہوتی ہے"۔ "بغیر زکوٰۃ کے اللہ کے نزدیک نہ ایمان قابلِ قبول ہے نہ عبادت"۔

کوئی مملکت اسلامی مملکت کہلانے کی مستحق نہیں اگر وہ زکوٰۃ کے احکام سے بے اعتنائی برتتی ہے، کیونکہ اسلام کی رو سے مملکت کا مقصد بجز اجتماعی فلاح و بہبود کے اور کچھ نہیں اور اجتماعی فلاح بغیر زکوٰۃ کے ناممکن ہے۔ اگر انفرادی حق قانون سازی اور ذاتی ملکیت کو انفرادی آزادی کے ایک ضروری عنصر کے طور پر عطا کیا جائے اور اگر یہ نظام بلا اصلاحی محاصل کے اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے تو بعض لوگ یقیناً اپنی حاجت سے زیادہ حاصل کر کے اس کو جمع کریں گے اور دوسرے بے نوائی اور افلاس میں چھوڑ دیے جائیں گے، اس لیے طریقۂ تحصیل اور تقسیمِ دولت پر حکومت کا اختیار اور قابو ہونا چاہیے۔ اسلام کی سیاسی کامیابی کے بعد بعض عرب قبائل اسلامی مملکت کے حلقۂ اثر میں روحِ اسلام کو بخوبی سمجھے اور اخذ کیے بغیر بسرعت داخل ہونا شروع ہوئے۔ قرآن میں ایسے لوگوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ جب وہ اقرار کریں کہ وہ ایمان لے آئے ہیں تو ان سے کہا جائے کہ انھوں نے صرف اسلام کی قوت کے آگے اپنا سرِ اطاعت جھکا دیا ہے، ایمان ایک قلبی وصولیابی کا معاملہ ہے۔ آنحضرتؐ کے وصال کے بعد ایسے متعدد قبائل نے زکوٰۃ کی ادائی سے انکار کر دیا اور محصول ادا نہ کرنے کی مہم شروع کر دی۔ آنحضرتؐ کے جانشین متحیر تھے کہ ایسے لوگوں کے ساتھ کیا کیا جائے جو خود کو مسلمان کہتے ہوں، خدا کی وحدانیت پر ایمان لاتے ہوں اور نماز ادا کرتے ہوں۔ ایک خلیفۂ اہلِ ایمان

کے خلاف کس طرح برسر جنگ ہو سکتا ہے؟ ابتداً حضرت عمرؓ جیسے مضبوط ارادہ رکھنے والے لوگوں کا بھی یہی خیال تھا لیکن اس خصوص میں آنحضرتؐ کے خلیفۂ اول حضرت ابوبکرؓ اسلام پر ایک صاف اور واضح مدبرانہ نظر رکھتے تھے۔ اور ان کا خیال تھا کہ بغیر زکوٰۃ کے ایمان نامکمل رہتا ہے۔ نمازیں ادا کرنا، لیکن بہبود عامہ میں حصہ نہ لینا اور اس کے لیے ایثار و قربانی نہ کرنا، فی الواقع ایمان کی نفی و انکار ہے۔ آپ نے فرمایا میں ان سے لڑوں گا جنھوں نے اس محصول کی ادائی سے انکار کیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے بھی آپ کی اعلیٰ بصیرت اور اٹل فیصلے کی داد دی اور واقعتاً ایک عرصہ تک یہ جنگ اس مقصد کے تحت لڑی گئی۔ مقام افسوس ہے کہ مابعد زمانوں میں یہ لازمی محصول، جو بہی خواہ مملکت کا سرمایۂ قوت تھا اور جس کی تحصیل و تقسیم مملکت کے ذریعہ سے ہونی چاہیے تھی باختیاری بن کر رہ گیا اور اس کو ادا کرنے والے کے ضمیر و ایمان پر چھوڑ دیا گیا۔ مغرب کی معاشیات عدم مداخلت نے معاشی توازن پیدا کرنے کے لیے افراد کی روشن خیال خود مطلبی پر اعتماد کیا تھا اور اب اس چیز کو دنیا جانتی ہے کہ انسانی وجدانات کے غلط مطالعہ نے کیا افراتفری برپا کر رکھی ہے۔ خود مطلبی ایسی روشن خیال ثابت نہیں ہو سکتی کہ انفرادی اور اجتماعی مفادات کسی من جانب اللہ انتظام سے ایک دوسرے کے موافق ہو جائیں۔ مسلمان مملکتوں نے جو زکوٰۃ کے معاملے میں مسلمانوں کے ایمان پر اعتماد کیا تو وہ غلطی کے مرتکب ہوئیں۔ حکومت کے اختیار و قابو سے نکل کر زائد سرمایہ قومی بیت المال میں جمع نہ ہو سکا اور فلاح و بہبود کے بہت سے منصوبے بھی انفرادی ضمیر و ایمان پر چھوڑ دیے گئے۔ اسلام نے پیدائش و تقسیم دولت کے انتظام کی ذمہ داری حکومت پر عائد کی تھی اور اسلامی حکومت کو ہمہ گیری نظام اختیار کیے بغیر اس کام کے کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ قانون سازی کا اہم مسئلہ حکومت کی مداخلت اور فرد کی آزادی دونوں کی حدود کے تعین کے لیے ہے۔ اسلام نے اس مسئلہ کو ایک دلپذیر اور سہل العمل طریقے پر حل کیا ہے۔ لیکن مسلمان مملکتوں نے خود اس تجویز

کو غارت کر دیا۔ زکوٰۃ ایک محصول ہے جو سرمایہ پر عاید کیا جاتا ہے۔ یہ دولت کو ان حصوں میں گردش کراتا ہے جو اس کے زیادہ حاجت مند ہوتے ہیں۔ زکوٰۃ دولت اور اجتماعی فلاح و بہبود میں ربط پیدا کرتی ہے۔ اور اصولِ عدم مداخلت کی نقیض ہے مسلمان مفکرین اور مشہور عالمانِ دین ، اخلاقی پاکیزگی اور عام خوشحالی کے لیے زکوٰۃ کی اہمیت کو تسلیم کر چکے ہیں۔ یہاں حضرت شاہ ولی اللہ کی ایک عبارت پیش کی جاتی ہے جو اسلام کے ایک ولی صفت مفکر تھے۔ "اس حقیقت کے سمجھنے میں کوئی سوٗ فہم نہ ہونا چاہیے۔ کہ زکوٰۃ کا حکم دو مقصدوں کی تکمیل کے لیے دیا گیا ہے ایک تادیبِ نفس اور دوسرے بے نوائی کے خلاف فراہمیٔ اسباب۔ مال و دولت سے بخل، خود غرضی، باہمی عناد ، نفرت اور اخلاقی تنزل پیدا ہوتے ہیں۔ ان خرابیوں کا بہترین علاج مال و زر کی فیاضانہ بخشش و عطا ہے۔ اس سے بخل کا استیصال اور خود غرضی کا علاج ہوتا ہے۔ یہ معاشی رخنوں کو پُر کرتی اور اس کی جگہ جذبۂ رفاقت پیدا کرتی ہے۔ یہ رفاقت اعلیٰ اخلاقی کردار کا سنگِ بنیاد بن جاتی ہے اور جب یہ نشو و نما پاتی ہے تو ایماندارانہ سلوک کی عادات پختہ ہو جاتی ہیں۔ آہستگی سے لیکن یقین کے ساتھ یہ شریفانہ اوصاف انسان کو اخلاقی برتری کا نمونۂ کمال بنا دیتے ہیں۔ اس کے معنی تادیبِ نفس کے ذریعہ سے اصلاحِ ذات کے ہیں۔

"زکوٰۃ قومی اور معاشری افلاس کے خلاف ایک نہایت مؤثر تدبیر ہے، کیونکہ معاشرہ کی بنیاد اس وقت تک محکم نہیں ہو سکتی۔ جب تک وہ کسی درست معاشی اساس پر قائم نہ ہو۔ ایک سوسائٹی اپنے معاشی نظام ہی کے ذریعہ سے اپنے محتاج اراکین کی ضرورتوں اور حاجتوں کا ان کی حیثیت کے مطابق انتظام کر سکتی ہے وہ گداگری کو پھیلنے سے روکتی ہے۔ کیونکہ ناداروں، معذوروں، اپاہجوں، یتیموں بیواؤں اور ایسے ہی دیگر محتاجوں کی مناسب طریقے پر نگہداشت کی جاتی ہے اور انھیں بھیک مانگنے کی ذلت اور بے عزتی سے بچایا جاتا ہے۔ یہ مملکت ہی کا کام ہے، جس کو ان لوگوں کی پرورش و پرداخت کا کفیل ہونا چاہیے۔ مگر یہ بوجھل ذمہ داری

اسی وقت قابلِ اطمینان طریقے پر انجام دی جا سکتی ہے۔ جب حکومت کے معمولی ذرائع آمدنی کے ساتھ زکوٰۃ کی صورت میں ایک معتد بہ رقم دولت مندوں سے حاصل ہوتی رہے۔"

قرآن نے چند ایسے طبقوں کے نام گنائے ہیں جو زکوٰۃ کی رقم سے امداد و اعانت کے مستحق ہیں۔ انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا والمؤلفۃ قلوبہم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل فریضۃ من اللہ واللہ علیم حکیم ○ (التوبہ، ۶۰) " خیرات غرباء اور مساکین کے لیے ہے اور ان کے لیے جو اس کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جو جدید الایمان ہیں اور ان کے لیے جو غلامی اور قرض میں ہیں اور یہ راہِ حق میں خرچ کرنے اور مسافروں کے لیے ہے، یہ خدا کا حکم ہے اور خدا جاننے والا اور حکمت رکھنے والا ہے" غریب اور محتاج یہ دو لفظ اس قدر جامع ہیں کہ ان تمام حالتوں کی ایک فہرست بنانا ناممکن ہو جائے گا۔ جن میں انسان ضروریاتِ زندگی کے لیے اعانت کا خواستگار ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے محتاجوں کی قبیل میں نہ صرف ملازمت کے نااہل لوگوں کو بلکہ بے روزگاروں کو بھی شامل فرمایا ہے یعنی ایسے لوگ جو کام کر سکتے ہیں لیکن جنھیں کام نہیں ملتا۔ ان میں سے ایک قسم خاص طور پر قابلِ لحاظ ہے۔ آنحضرتؐ انسانیت کو زبردست آزادی دلانے والے اور اس کے بہت آرزومند تھے کہ غلامی کے رواج کو منسوخ کر دیا جائے۔ آپ کا ارشاد ہے کہ کسی غلام کو آزاد کرنا انتہا درجہ قابلِ قدر عمل ہے۔ چونکہ قدیم تہذیبوں کا جملہ معاشی نظام غلامی کے رواج پر قائم تھا۔ اس لیے بیک جنبشِ قلم اس کو ختم کرنا ناممکن تھا۔ چند اعمال کے ارتکاب اور ترکِ فعل کے کفارہ میں بطور تدبیر کے غلاموں کو آزاد کرنے کا حکم دیا گیا۔ غلاموں کے ساتھ رفق و ملاطفت کا سلوک کرنے کے لیے آقاؤں سے پُرجوش اپیلیں کی گئیں۔ لیکن اس اصول کی رُو سے کہ حکومت تمام اہم معاملات کو افراد کے آزادانہ حقِ قانون سازی سمیت، اپنے ہاتھ میں لے لے،

مملکت پر بھی یہ چیز لازم گردانی گئی ہے کہ وہ اپنی آمدنی کا ایک حصہ غلاموں کی آزادی پر صرف کرے۔ حکومت کو اس شخص کی بھی اعانت کرنی چاہیے۔ جو قرض میں گھرا ہوا ہو۔ اور بدقسمتی سے اس حالِ زار میں مبتلا ہو گیا ہو۔ غیر مستحق کو قرضداری سے رہائی بخشنا بھی حکومت کا ایک فرض ہے۔ فی سبیل اللہ کی اصطلاح رفاہِ عامہ کے تمام اعمال پر حاوی ہے۔

یہ درست ہے کہ اجتماعی تحفظ کے ایسے وسیع منصوبے کے لیے ایک رقمِ خطیر درکار ہوگی، جو حکومت حاصل کر سکتی ہے۔ دولت کی تقسیم اور حصولِ مواقع کی یکسانی اسلامی نظامِ ریاست کے اساسی مقاصد ہیں۔ اگر زکوٰۃ کی رقم اور دوسری قومی آمدنیاں انسان کو مصائب سے نجات دلانے میں قاصر رہیں تو مملکت ان لوگوں سے مزید مطالبہ کر سکتی ہے۔ جو اس کی استطاعت رکھتے ہوں سرمایہ دارانہ ممالک میں اگر سرمایہ دار کو یکایک قیمتوں کے گر جانے کا اندیشہ ہو تو وہ اپنی فاضل پیداوار کو تلف کر سکتا ہے، اور اس اتلاف میں حکومت بھی اس کی دستگیری کرتی ہے، حالانکہ لاکھوں ایسے محتاج لوگ ہوتے ہیں جنھیں ان چیزوں کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ سرمایہ دار کہتے ہیں کہ حکومت کی مدد سے محتاجوں کی حاجت روائی دولت پیدا کرنے والوں کو غریب اور مفلس کر دے گی اور جو امداد پا رہے ہیں، اُن کے اخلاق بگاڑ دے گی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس حقیقت سے باخبر تھے کہ خیرات لینے والے کو ہر وقت اخلاق کے بگڑنے کا خطرہ لگا رہتا ہے اور اسی لیے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آپؐ ایک طرف تو لوگوں کو فیاض اور دریا دل ہونے کی نصیحت کرتے ہیں اور دوسری طرف گداگری کی روک تھام فرماتے ہیں۔

بابِ چہاردہم

تجدید و احیاء

یہ نظریہ تمام تصوری فلسفہ کے مسلمات اور جملہ خدا پرستی کے معتقدات کی اساس ہے کہ زندگی کی بنیادی اقدار ابدی اور کائناتی اہمیت کی حامل ہیں۔ یہ عالمِ تغیر و انقلاب کے محکم حقائق ہیں محبت و صداقت اور حسن و خوبی کی اقدار جزوی طور پر افراد، اشیاء اور ہیئاتِ اجتماعی میں جلوہ فرما ہیں۔ ٹینی سن کے الفاظ ہیں: "بارِ الہا! وہ تیرے ہی پراگندہ انوار ہیں، اور تیری تجلیات ان سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہیں"۔ جملہ زندگیاں ایک یا زیادہ اقدار کی صورت پذیری سے ترقی پاتی ہیں، اور ان کی خلاف ورزی سے جامد و بے حس یا فنا در آغوش ہو جاتی ہیں۔ ادنیٰ درجہ پر صداقت کی قدر مادی کائنات میں بھی جلوہ فرما ہے جس کی نوامیس فطرت کے ساتھ موافقت صداقت کی غیر تغیر پذیری کی آئینہ دار ہے اسی وجہ سے افلاطون نے عالمِ مثال کی ہمیشگی اور غیر تبدل پذیری کی تعلیم و تفہیم میں ریاضی کو ایک تمہیدی حیثیت عطا کی ہے۔ وائٹ ہڈ (WHITEHEAD) کے قول کے مطابق "وہ عالم جو استمرار پر زور دیتا ہے، عالمِ اقدار ہے۔ قدر اپنی ماہیت میں لازمانی اور لامکانی ہے۔ اس کی اصلیت کسی عارضی حالت سے پیوست نہیں ہے۔ کسی فنا پذیر حالت کا اتصال صرف اس لیے گرانقدر ہے کہ وہ کسی لافانیت سے اشتراک رکھتا ہے"۔ خدا کا اسلامی تصور عالمِ اقدار کے دائمی ثبات اور غیر تغیر پذیری کا تصور ہے۔ فطرت اللہ قدر کی غیر تغیر پذیر صفت کا نام ہے۔ اس امر کا ذہنی شہود حکمت ہے جسے قرآنِ حکیم خیرِ کثیر سے تعبیر کرتا ہے

یہ حکمتِ عمل میں جلوہ فرما ہو کر حیاتِ طیبہ کی تشکیل کرتی ہے۔ انسان اپنی عظیم امکانی قوت اور خلقی صلاحیت کی بدولت زیادہ سے زیادہ اخلاق الٰہی سے تخلّق پیدا کر کے جس کے مطابق اس کی فطرت کی تخلیق ہوئی ہے، دیگر مخلوقات سے بلند ہوتا رہتا ہے قرآن کی رُو سے مذہبِ حق کی اوّلین صفت اسی ابدی حقیقت کی یافت و شہود ہے۔ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا ط لا تبدیل لخلق اللہ ط ذالک الدین القیم ق (الروم — ۳۰) "اللہ کی فطرت جس پر اللہ نے انسانوں کو پیدا کیا۔ اللہ کی بناوٹ میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی، یہی سچا اور ٹھیک ٹھیک دین ہے۔" اس دینِ حق کو قرآن اسلام سے تعبیر کرتا ہے۔ جس کے معنی خدا کے آگے سرِ نیاز جھکا کر داخلی و خارجی امن و سلامتی حاصل کرنے کے ہیں۔ بالفاظِ دیگر زندگی کو ابدی اقدار کے ساتھ ہم آہنگی میں تدریجاً ڈھالا جاتا ہے۔ قرآن کائنات کے دو رُخوں، "عالمِ امر" اور "عالمِ خلق" کو پیش کرتا ہے۔ عالمِ امر ابدی اقدار کے لیے "امّ الکتاب" کی حیثیت رکھتا ہے۔ دنیوی تغیر و تبدّل کے احکام، جو کسی قدر کے حامل ہوتے ہیں، ان کا اجراء اسی "لوحِ محفوظ" سے ہوتا ہے۔ واقعات و حالات، عالمِ تغیر میں، تخلیقی و ارتقائی مقاصد کے تحت بدلے جاتے ہیں، لیکن اقدار جن کی وصولیابی پیشِ نظر ہوتی ہے، وہ اپنی اصلی و ابدی ماہیت نہیں بدلتیں۔ ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا ط (البقرہ — ..) "ہم اپنے احکام میں سے جو کچھ منسوخ کر دیتے ہیں، یا فراموشش ہو جانے دیتے ہیں، تو اس کی جگہ اس سے بہتر یا اس جیسا حکم نازل کر دیتے ہیں۔" قرآن ایک طرف قوانینِ فطرت اور ابدی اقدار کے اٹل ہونے کو اور دوسری طرف دائمی ارتقائی تبدیلی کو بحیثیت فطرتِ الٰہی کے پیش کرتا ہے اور اس کی تعریف بطور دینِ حق کے کی گئی ہے جو کُل کائنات، بنی نوعِ انسان اور اس کی تحت و فوق مخلوقات کا مذہب ہے۔

عارضی واقعات کی فنا پذیر دنیا میں عالمِ ثبات و دوام کو مادّی شکل میں بتدریج

محسوس کیا جانے لگا ہے۔ تجربۂ قدر واقعات کی عارضی دنیا میں خود اپنی حقیقی لافانیت کی ایک مثال پیش کرتا ہے۔ سائنس کا قانونِ فطرت اور انسانی انا کی شخصی انفرادیت اس طریقِ عمل کے نمایاں خد و خال ہیں۔

قرآن جملہ خدا پرست مذاہب کی تصدیق کرتا ہے۔ اس کی تعلیم یہ ہے کہ انبیائے سابقین سے لے کر آنحضرتؐ تک اصولِ دین میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ، اور محمد صلعم، اور وہ تمام نامعلوم اور فراموش شدہ پیغمبر جنھوں نے خالقِ کائنات کی وحدانیت کا اعلان کیا، سب ایک ہی برادری کے افراد تھے رسوم و عادات، طریقہ ہائے عبادت و رواج، معاشرتی و معاشی سانچے، سب حالات کے تحت تبدیل ہوتے رہے اور دین کی اصل حقیقت ان مختلف صورتوں میں اپنا ظہور کرتی رہی۔ انسانیت حقیقی اقدار کی دید و شہود سے محروم ہو کر بارہا خود اپنے آفریدہ وہم و گمان کی یا کسی مخلوق کو الوہیت کا درجہ دے کر اُس کی پرستش میں مبتلا ہوتی رہی۔ مذہبی عقائد، رسوم اور رواج نے ہر دین میں مرکزی حیثیت اختیار کر لی اور بجائے روح و معنی کے لفظ و صورت کی پرستش کی جانے لگی۔ غیر ضروری اختلافات پر شدت نے انسانیت کو متحارب مذہبی فرقوں میں منقسم کر دیا۔ سچے مذہب کی آفاقیت اور وسیع المشربی قبائلی، فرقہ واری اور مقامی ہو کر رہ گئی۔ معتقدات استخوان بے مغز ہو کر رہ گئے۔ نفرت نے محبت کی جگہ لے لی، اور باہمی حق و انصاف کے اصول کو بھلا دیا گیا۔ چند حکمران طبقے دین و مذہب کو اپنی جاگیر بنا بیٹھے۔ انبیاء کے قصص جس طرح سے قرآن میں بیان ہوئے ہیں، ان میں اصلاحِ عقائد و رسوم کی تمام کوششوں کے خلاف مستقل مفادات رکھنے والی جماعتوں کی مخالفت و سرتابی کا بار بار ذکر کیا گیا ہے۔ ہندو مت ذات پات کے بے لوچ نظام کی صورت میں روبہ تنزل ہو گیا اور رسم و رواج کی پابندی مقصدِ وجود کی بابت کسی قسم کے ایمان سے زیادہ اہم بن گئی۔ ویدانتی برہمنیت اور بدھ مت نے اپنی فلسفیانہ پرواز میں عالمِ جاوید

کو عالمِ تغیر سے جدا کر کے موخر الذکر کو بے حقیقت قرار دیا۔ عیسائیت بھی اپنے راہبانہ مسلک کے سبب آخرت پرست ہو کر متمدن اور مہذب دنیا سے کنارہ کش ہو گئی۔ پرستارانِ مسیح نے ان رشتوں کو قطع کر دیا، جن کے جوڑنے کا خدا نے حکم دیا تھا۔ انھوں نے ایک عظیم انسان کو الوہیت کا درجہ دے کر گناہِ آدم اور فطری معصیت کے ذریعہ سے دیگر تمام انسانوں کی تذلیل کی۔ اس داغِ ذلت کو کوئی پاکباز زندگی اُس وقت تک دُور نہیں کر سکتی تھی جب تک وہ حلول، کفارہ اور نیابتی عقوبت پر بے چون و چرا ایمان نہ لے آئے۔

اسلام نے عالمِ قدر کو عالمِ تغیر کے ساتھ جوڑ کر تمام سچے ادیان کی حقیقی مماثلت کا اعلان کیا اور آزادانہ ہستیوں میں منقطع کیے بغیر دنیوی و اخروی کو وجودِ حقیقی کے دو رخوں کے طور پر ایک دوسرے سے متاثر کیا۔ اسلام نے جو انقلاب پیدا کیا وہ اسی کلی نقطۂ نگاہ کا رہینِ منت ہے۔ اسی تعلیم کے سبب امتِ مسلمہ ایک محرک قوت بن گئی اور حیات نے ایک تحقیقی سفر کی صورت اختیار کر لی۔ یہیں قرآن نے یہ تعلیم دی تھی کہ حق کی تلاش روحانی اور غیر روحانی طریقوں سے حاصل کی جائے چنانچہ انسانیت کے تمام معاصر اور متقدم علوم کی سرگرمی سے تلاش و تدوین کی گئی اور نئے نظریات پر جدید بالائی عمارتیں تعمیر کی گئیں۔ انسان کی روح کو آزادی بخشی گئی اور خالق و مخلوق کے درمیان حائل کوئی وسیلہ نہ رہنے دیا گیا۔ باہمی حق و انصاف کے تصورات میں ترقیاں کی گئیں اور انھیں تمدنی اور معاشرتی زندگی میں روبہ عمل لایا گیا۔ ایجاد و تخلیق کی ان صدیوں میں علماء، فقہا، فنکار اور صوفیا اپنی تلاش و تحقیق اور زندگی کے تجربات میں آزاد تھے۔

لیکن اس بے پناہ قوتِ عمل کی وسعت اور تہذیبی ترقی کے دور میں بھی چند واقعی اور امکانی رجعت پسند قوتیں غیر موجود نہ تھیں۔ سیاسی عمومیت اور جمہوریت کی اساس پر دور افتادہ علاقے مطیع و منقاد نہیں رکھے جا سکتے تھے۔ شاہیت نے خلافت کی جگہ لے لی اور ایک غیر منصوص قسم کی ملائیت نے علومِ دین کی اجارہ داری

حاصل کرلی۔ زندگی کے سانچے بے حس اور فرسودہ ہونے لگے۔ انضباط و استحکام نے سکون و جمود کی صورت اختیار کرلی مطلق العنان بادشاہوں کے خلاف عوام خود کو بے بس و مجبور محسوس کرنے لگے۔ بے مہر تقدیر، آزاد اور تخلیقی ارادہ پر غالب آگئی۔ فقہا کی قیاس آرائیوں نے مردہ و بے جان ہوکر شرع و قانون کی صورت اختیار کرلی اور عوام سے کہا گیا کہ اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی کے انضباط میں جزوی تفصیلات کے لیے ان سے استفادہ کریں۔ اس کے بعد وحشی تاتاریوں کا سیلاب آیا جو سیاسی، عمرانی اور ثقافتی قصر و ایوان کو، جو باوجود بوسیدگی کے اب تک قائم تھے، اپنی رو میں بہا لے گیا۔ ان وحشی لوگوں کی اولاد نے جب مفتوحہ علاقوں میں حکمرانی کے لیے بود و باش اختیار کی تو انھوں نے اسلام قبول کرلیا۔ کیونکہ جب انھوں نے خود کو علم سے سنوارنا چاہا تو اُن کے معلم مفتوح مسلمان ہوئے جنھوں نے فوجی حیثیت سے شکست کھائی تھی، تہذیبی اعتبار سے نہیں۔ اسلام پر افترا پردازی کرنے والے گروہ حد تک بار بار اس امر کا اعادہ کرتے ہیں کہ اسلام کی اشاعت بزورِ شمشیر ہوئی مگر تاریخ شروع سے آخر تک انھیں جھٹلاتی رہی۔ جب پیغمبرِ اسلامؐ نے دینِ اسلام کی تبلیغ فرمائی اس وقت جن لوگوں نے تلوار چلائی وہ آپؐ اور آپؐ کے متبعین نہیں تھے، بلکہ یہ مخالفین کی جماعت تھی۔ یہ سوال حل طلب ہے کہ اگر اسلام بزورِ شمشیر پھیلا تو ان شمشیر بازوں کا مذہب کس نے تبدیل کیا جو اس وقت تیغ آزمائی کر رہے تھے۔ مشرقِ وسطیٰ کی عملداری کے عین قلب میں عیسائی اکثریت کے علاقے اب تک موجود ہیں اور مصر میں عیسائی اقلیت مسلمانوں کے ساتھ لگاتار چودہ سو سال کے روابط و اثرات کے بعد ہنوز قائم ہے۔ عربوں نے ہسپانیہ پر چھ صدیوں سے زیادہ سیاسی اور تہذیبی حیثیت سے حکمرانی کی، لیکن انھوں نے کبھی بزورِ شمشیر اپنی اکثریت قائم کرنے کی کوشش نہیں کی، جس کا انجام یہ ہوا کہ جب انھوں نے اپنا سیاسی اقتدار کھو دیا تو اُن کے سامنے تبدیلِ مذہب یا جلاوطنی دو ہی صورتیں پیش کی گئیں۔ ترکوں نے مشرقی رومن امپائر کا بہترین علاقہ فتح کیا، لیکن انھوں نے

اپنی عیسائی رعایا کے تبدیلِ مذہب کی ایسے زمانے میں بھی کوئی کوشش نہیں کی جب محض قوت کے ذریعہ سے ہر کام کی تکمیل کی جا سکتی تھی۔ اسی قسم کی رواداری نے ایک ہزار سالہ تسلط کے باوجود ہندوستان میں مسلمانوں کو ایک اور تین کی نسبت کے ساتھ اقلیت میں رکھا۔ سیاسی اقتدار کے نظریہ کو سامنے رکھ کر بعض مسلمان اس امر پہ تاسف کرتے ہیں کہ ہم نے مشرقی و مغربی یورپ اور ہندوستان کے سارے ذیلی براعظم کو اسلامی دنیا میں شامل کرنے کے بہترین موقعے کھو دیے۔ لیکن امرِ واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ اسلام تھا اس طرح اپنی سیاسی طاقت کھو دی، مگر اس نے اپنے نصب العین کو محفوظ رکھا جس کی بنا فی الاصل آزادیٔ ضمیر پر تھی، اور مسلمان نہایت دینداری کے ساتھ قرآن کے اس عدیم المثال حکم پر کاربند رہے کہ مذہب کے معاملے میں کسی قسم کا جبر و اکراہ روا نہ رکھا جائے۔ انسانی ضمیر کی آزادی کا تحفظ سیاسی تسلط سے کہیں زیادہ گرانقدر ہے، جو دریا کے پانی کی طرح حادثاتِ زمانہ کے ساتھ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔

تاتاریوں اور ترکوں کے اسلام لانے کے بعد مسلمانوں نے اپنا سیاسی اقتدار دوبارہ حاصل کر لیا۔ قسطنطنیہ کی فتح کے بعد ترکانِ عثمانی، یورپ میں خود کو مستحکم کرکے، ویانا کے دروازے کھٹکھٹانے لگے، لیکن مسلمانوں کی تہذیبی تخلیقی قوت تیرھویں صدی کے بعد ماند پڑ گئی۔ آخری غیر معمولی ذہانت کا شخص جو انھوں نے پیدا کیا وہ ابنِ خلدون تھا، جو عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کا باوا آدم مانا جاتا ہے۔ اس کے بعد مسلمانوں کے افکار اور زندگی کے سانچے رسمی اور غیر متبدل ہو گئے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ شاندار تہذیب اپنے مقصد کو پایۂ تکمیل تک پہنچا کر اپنا کام ختم کر چکی ہے۔ اس کے بعد شارحین اور تبصرہ نگاروں کا دور شروع ہوا اور یقین کر لیا گیا کہ تمام صداقتوں کو قبل ازیں دریافت کر لیا گیا ہے اور زندگی کی رہنمائی کے لیے دورِ گذشتہ میں صرف کسی موزوں ماخذ کی تلاش کافی ہے۔ زندگی کے نمونے، جو نسلاً بعد نسل ہمدست ہوتے تھے، ان پر خدا کے مقرر کردہ نظامات کی مُہر ثبت کر

دی گئی۔ تمام آزادانہ فقہی سرگرمیاں ، بجز غیر ضروری امور میں شارحین کی جدل و نزاع کے ، سرد پڑ گئیں۔ قرآن اسلامی نظامِ فکر اور ضابطہ و آئین کا آخری سرچشمہ تھا اور وہ معدودے چند قوانین پر مشتمل تھا۔ اس کا نہایت اہم حصّہ وضعِ قوانین کے چند بنیادی اصول تھے ، جو نہایت صاف ، وسیع اور ترقی پسندانہ تھے۔ قرآن کے بعد قانون سازی کا دوسرا ماخذ آنحضرتؐ کے اقوال و افعال تھے۔ یہ ماخذ نہایت غیر یقینی اور بے ترتیب تھا جو چھ یا زائد نسلوں کی زبانی ترسیل و ارسال کے واسطوں سے پہنچا تھا جس کو جہالت ، تعصب ، مستقل ذاتی مفادات ، اور فرقہ وارانہ نزاعات نے مسخ کر دیا تھا اور جو قطعی اور قابلِ اعتماد معیارِ عمل قرار نہیں دیا جا سکتا تھا۔ صحیح و سقیم ، مستند و موضوع ، کی چھان بین میں بڑی کاوشیں کی گئیں بعض بڑے فقہاء نے محدثین کی متابعت کی اور انفرادی و اجتماعی راہِ عمل کے ضوابط ترتیب دیے۔ لیکن چونکہ کوئی مستند معیار نہیں تھا ، اس لیے جزئیات اور اہم مسائل میں بھی باہم اختلاف رونما ہوا۔ شیعوں نے ایک جداگانہ مجموعۂ احادیث پر یقین کر کے خود اپنا ایک جداگانہ اصولِ قانون مستنبط کیا ، جس کو اہلِ سنّت والجماعت کی اکثریت الحاد و زندقہ سمجھتی ہے۔ لیکن اہلِ سنّت کی راسخ الاعتقادی بھی کوئی قابلِ یقین اور بااصول تشکل میں نہیں تھی۔ مقلدینِ آئمۂ اربعہ فقہی گروہ بندیوں میں بٹ گئے اور ایک چھوٹی سی اقلیت غیر مقلد اہلِ حدیث کی باقی رہ گئی ، جو ان میں سے کسی ایک امام کی تقلید نہیں کرتے اور خود کو براہِ راست کتاب و سنّت سے استنباطِ مسائل میں آزاد سمجھتے ہیں۔ فقہاء جن کے فتوے وحیٔ الٰہی کی طرح واجب التعظیم تسلیم نہیں کیے جاتے وہ خود اسلام کی وسیع حدود کے اندر مسائل کے سمجھنے میں آزاد تھے۔ لیکن ان کے متبعین نے ہر معاملے میں اپنے آپ کو جکڑ بند کر لیا۔ اصولِ ایمان کی طرح ان پارینہ فیصلوں کو قبول کر کے کسی قسم کا ردّ و بدل روا نہیں رکھا ، اور تغیر پذیر حالات کے ساتھ تمام جدید مطابقتوں کا دروازہ یک لخت بند کر دیا گیا۔ یہ اجتہاد کے تصوّر سے گریز کرتے ہیں ، حالانکہ اجتہاد کے معنی غور و فکر کے ذریعے نتائج اخذ کرنے اور

جدید حالات کے لیے جدید آئین و دستور ترتیب دینے کے ہیں۔

اس تمام سند پرستی کا مآل سیاسی، معاشری اور ثقافی جمود کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اسلام کے انقلابی کارناموں میں سے ایک مذہبی پیشوائیت کو برخاست کرنا تھا۔ اسلام نے نہ کسی ملایانہ جماعت کی حمایت کی اور نہ کوئی پیشہ ورانہ ملائیت قائم کی۔ لیکن ملائیت کی خرابیاں امتِ مسلمہ میں خفیہ طور پر داخل ہو گئیں، اگرچہ ان میں نہ کوئی مامور من اللہ پیشوا تھا اور نہ کلیسائی درجہ وار ترتیب تھی جس کی صدارت پر کوئی خطا سے مبرا پوپ براجمان ہو۔ امتِ مسلمہ ان تمام مفسدات کا شکار رہی جن سے یورپ قرونِ مظلمہ اور ازمنۂ متوسط میں دوچار ہوا تھا۔ تیرھویں صدی میں مسلمانوں پر جمود بے حسی طاری تھی اور اس وقت یورپ ایک نئی زندگی کی کروٹ لے رہا تھا۔ مغرب نے مسلمانوں کی میراث سے استفادہ کیا۔ ان کے نمونوں پر یونیورسٹیاں قائم کیں اور عربی تصنیفات کا لاطینی میں ترجمہ کیا۔ اس طرح جو چیز پہلے انھیں ملی، وہ مسلم پیرایہ میں یونانی علوم کے اظہارات تھے۔ سینٹ ٹامس اکوینس (ST. THOMAS ACQUINAS) جو کیتھولک چرچ کا فرشتہ خصال عالم تھا، اپنے خیالات میں مسلمانوں کے دینیاتی اور فلسفیانہ افکار سے متاثر ہونے کی نمایاں علامتیں ظاہر کرتا ہے۔ جس کسی نے اس کے پیشرو غزالی کا مطالعہ کیا ہے وہ اگر ان دو عالی دماغوں کا تقابل کرے، تو وہ غزالی کے براہِ راست اثرات کا اعتراف کرنے سے گریز نہیں کر سکتا۔ صدہا سال تک ابن رشد کے متبعین اور مخالفین ایک لامتناہی جدل و نزاع کیتھولک چرچ میں برپا کرتے رہے۔ سمجھا جاتا ہے کہ یورپ کی نشاۃِ جدیدہ یونانی علوم کے احیا سے ہوئی۔ اگر اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ مسلمانوں کے تہذیبی اثرات نے اس کے لیے زمین ہموار کی تھی۔ عربی علوم مغرب کے حکیمانہ فکر و نظر کا نقطۂ آغاز تھے۔ عین سترھویں صدی تک مغربی علمِ طب، اصول و عمل میں، ابن سینا کی تصنیفات پر مبنی تھا۔

نشاۃِ جدیدہ کے بعد اصلاح و تجدید کا دور آیا۔ چرچ کے خلاف یہ بغاوت،
فرد کے ضمیر و ایمان سے براہِ راست تخاطب، اور بائیبل کے آزادانہ مطالعے کے ذریعہ
سے خدا اور مسیح کی بے قید تلاش و جستجو، اسلامی افکار ہی کی آوازِ بازگشت تھی۔
لوتھر کے بعض معاندین نے جب اس کو مسلمانوں کے اصول و عقائد کی تقلید سے
متہم کیا تو یہ کسی خبثِ باطنی کے تحت نہیں کیا جا رہا تھا۔

مغرب خوابِ غفلت سے بیدار ہو کر جادۂ ترقی پر گامزن ہوا، کیونکہ جس
زندگی کو نظامِ جاگیرداری اور کلیسائیت نے ایک عرصے سے اپنا حلقہ بگوش کر رکھا تھا
وہ اب بطورِ خود ان طوق و سلاسل کو اتار پھینک رہی تھی۔ تجارت پیشہ متوسط
شہری طبقہ کے برسرِ عروج آنے سے نظامِ جاگیرداری کی بنیادیں ہل گئیں۔ عمرانی فرائض
کی بجا آوری میں ایک نئی سرگرمی پیدا ہوئی۔ یہ رجحان سولھویں صدی کے بعد سے
مغربی اور وسطی یورپ میں غلبہ پانے لگا۔ دست کاری، زراعت اور ہر قسم کے
تجارتی لین دین میں انفرادی کارگزاری کو آزادی دلانے کا میلان موجود تھا۔ عوام
اپنے روایاتی حکمرانوں، بادشاہوں، پیشواؤں، اور امیروں کی حماقتوں سے
نجات پانے کے لیے کوشاں تھے۔ یہ سمجھا جاتا تھا کہ معاشرہ فرداً فرداً اپنے
اراکین کی پُرامن مسابقت کے طریق پر چل رہا ہے، اور مملکت مثل ثالث بالخیر کے
قائم ہے۔ عین ایسے وقت پر حسبِ معمول تعلقات میں انقطاع رونما ہوا۔ اولاً
جہد و سعی کے ذریعے سے تجارت پیشہ متوسط طبقہ کے مفاد کی خاطر، یہ خاص حقوق
انگلستان اور فرانس میں حاصل کیے گئے، یا یورپ میں جہاں کہیں یہ متوسط طبقہ
اجتماعی زندگی کا خاص عنصر تھا۔ امریکی، فرانسیسی اور صنعتی انقلاب، وہ تمثیلی
واقعات تھے، جو اس نظامِ عمرانی کو قبول کرنے سے رونما ہوئے، اور محاربات
نپولین کے بعد یورپ کی تعمیرِ نو ان ہی اصولوں کی رہنمائی میں ہوئی۔ اس معاشرت
پسند انفرادیت کے غلبہ و تسلط سے زندگی زیادہ صحت بخش، پاکیزہ تر اور متین
ہوگئی۔ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں مشینی صنعتی نظام

کے بسرعت تمام ترقی کرنے کے ساتھ مغرب میں جدید میلانات کا نشوو ارتقا ہوا۔ بے قید سوداگرانہ انفرادیت، جو اصولِ عدم مداخلت یا نظریۂ بقائے اصلح پر مبنی تھی، اپنے آغازِ ترقی ہی سے ایسی قوتوں کو وجود بخش رہی تھی جو خود اس کی حریف تھیں۔ نری سیاسی عمومیت، جو اس تحریک سے حاصل ہوئی وہ معاشی عمومیت (یعنی ثقافتی اور معاشی مواقع کا تمام طبقوں کو یکساں اور بلا تفریق و امتیاز حاصل ہوتا) کے بغیر ناکافی تصور کی گئی۔ یہ محسوس کیا گیا کہ فی کس ایک رائے دینے کا حق ایک عام آدمی کی حالت کو اس حد تک سدھارنے کے قابل نہ ہو سکا، جس حد تک تیزی کے ساتھ بڑھنے والی مادی اشیاء کی پیدائش اس کو مستحق گردانتی تھی۔

مفکرین اور مصلحین کے قلب و دماغ گوناگوں اجتماعی نظریات کی جانب مبذول ہوئے۔ تمام سنجیدہ اور متین اہلِ فکر نے یہ محسوس کیا کہ بے قید معاشی انفرادیت پر یہ اعتماد نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایک کثیر تعداد کی زیادہ سے زیادہ خوش حالی پر منتج ہوگی۔ صنعتی نظام کے عفریت نے فرد کو بالکل دلبوچ لیا، اور یہ نظام جاگیرداری شاہیت اور کلیسائیت کے قید و بند سے رہائی پاکر دوبارہ پابند اور فردیت و انسانیت سے محروم کر دیا گیا۔ نسلِ انسانی کو از سرِ نو اپنے ان نئے آقاؤں کی غارت گری سے چھٹکارا حاصل کرنا ہے۔ ہر جگہ عوام نے اپنا اعتماد مجرد سیاسی عمومیت پر سے کھو دیا۔ اطالیہ اور جرمنی میں پرستش و بندگی کا رُخ فرد سے مملکت کی جانب پھر گیا۔ ہمہ گیر (TOTALITARIAN) آمریت نے ایک عامی سے زیادہ سے زیادہ مادی و جسمانی تحفظ کا وعدہ اس شرط کے ساتھ کیا کہ وہ انفرادی آزادی کے تمام دعووں سے دست بردار ہو جائے۔ فاشیت اور نازیت کا تو زبردست فوجی ہزیمتوں کے بعد قلع قمع ہو گیا، مگر اشتمالیت نے روس اور اس کی طفیلی مملکتوں میں پہلے سے زیادہ اپنے آپ کو مستحکم کر لیا، نئے علاقوں کا الحاق ہوتا رہا، یہاں تک کہ اس کی انتہا چین کے انقلاب پر ہوئی جو غالباً عصرِ حاضر کا نہایت مہتم بالشان واقعہ ہے۔

جس وقت یہ تمام موثر تحریکیں نشو و نما پا رہی تھیں، اور اپنے بحث و مناظرہ سے سلبی و ایجابی نتائج کی پردہ کشائی کر رہی تھیں، اور مختلف سیاسی معاشی، اور عمرانی نظامات کے اُدھیڑ بن میں لگاتار مصروف عمل تھیں اُس وقت دنیائے اسلام غفلت کی نیند سو رہی تھی۔ مگر ظاہر ہے کہ زیادہ عرصے تک یہ لوگ الگ تھلگ نہیں رہ سکتے تھے۔ مغرب کی صنعتی ترقی نے ایک ناقابل مقاومت فوجی قوت کی تخلیق کی صنعت کار قومیں اشیائے خام کے لیے منڈیاں اور اپنے مصنوعات کے لیے نکاسی کی خواہاں تھیں۔ محض عسکری کوشش اور انفرادی دلیری جدید اسلحہ اور معاشی نظامات کے مقابلہ میں بے بس تھے، جن کی پشت پر ایسی مملکتوں کی طاقت تھی جنھوں نے خود کو معاشی انتظامی قوتوں کے ساتھ ہم رنگ کر لیا تھا۔ سلطنت عثمانیہ، جو تین برّاعظموں پر پھیلی ہوئی تھی، جدید اسلحہ کی قلت اور صنعتی ترقی میں پس ماندگی کے باعث، جن سے اصل ذرائع جنگ مہیا ہوتے ہیں موجودہ جنگ کامیابی کے ساتھ لڑ نہیں سکتی تھی۔ ترک جو یورپ کے مشرقی علاقوں پر حکمران تھے، ان نئی طاقتوں کا اندازہ نہ کر سکے۔ زوال یافتہ شاہیت، جس کی پشت پر ایسا ہی تنزل یافتہ دینی اقتدار تھا۔ اپنی ایک ایسی زندگی کا سانچہ بدلنے کے لیے کوئی قوی سبب نہ پا سکی جس نے صدہا سال تک بخوبی کام انجام دیا تھا، مگر اب جس کو سختی کے ساتھ جانچنے کی ضرورت تھی۔ زندگی کی بنیادوں کو بلا ہاتھ لگائے ہوئے صرف بالائی عمارت کی بے اعتنائی کے ساتھ لیپ تھوپ کر دی گئی۔ اقوام یورپ نظریاتی اور معاشی اعتبار سے بہتر ساز و سامان سے لیس ہو کر عالم اسلامی پر قبضہ و تصرف کا عزم کر چکی تھیں، جس کی نسبت وہ جانتی تھیں کہ یہ کوئی کارگر مقاومت نہ کر سکے گا۔ بحر اوقیانوس سے بحر الکاہل تک، اور مراکش سے انڈونیشیا تک، مسلم اقوام اور مملکتیں یا براہِ راست مسخر و ملحق کی گئیں یا بالواسطہ مغربی اقتدار کے زیر تصرف لائی گئیں۔ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں دنیائے اسلام بالکلیہ شکست خوردہ، بے دست و پا، اور حلقہ بگوش ہو چکی تھی۔ یورپ کی طاقتور

صنعتی مملکتوں کے حوصلے بے پناہ تھے اس لیے ایک باہمی تباہی و ہلاکت کا واقع ہونا یقینی تھا۔ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک کی عالم آشوب جنگ نے ربع مسکون کو اس کی بنیادوں سے ہلا دیا۔ اتحادی سلطنتوں نے فوجی ضرورت سے مجبور ہو کر بطور مقصد جنگ، تمام چھوٹی اور بڑی قوموں کی آزادی کا اعلان کر دیا۔ انھوں نے اس امر کا اقرار کیا کہ یہ جنگ آزمائی ہر قسم کی ضرب و پیکار کو ختم کرنے اور دنیا کے لیے جمہوریت کو محفوظ کر دینے کی غرض سے ہے۔ لیکن جب انھوں نے کامرانی حاصل کی اور اپنے حریفوں کو کچل دیا، تو اپنے اعلیٰ مقاصد فراموش کر گئے۔ ہزیمت خوردہ سلطنتوں کے حصے بخرے نئے سامراجی منصوبوں کے مطابق کر دیے گئے۔ عرب اقوام نے، جنھیں اپنے سابقہ حکمرانوں کے خلاف پس پشت خنجر زنی پر آمادہ کیا گیا تھا، اپنے آپ کو مکر و فریب کا شکار پایا۔ ان کے لیے یہ تغیر صرف آقاؤں کی ایک تبدیلی تھی۔ ایک جدید منافقانہ سیاسی اصطلاح تراشی کی گئی، اور الحاق و انضمام کو انتداب کا نام دیا گیا۔ دنیائے اسلام کے عین قلب میں ایک یہودی مملکت کی داغ بیل ڈالی گئی۔ اس عالم گیر جنگ نے کمزور اقوام کو حریت و آزادی نہیں بخشی تھی، بلکہ انھیں بیدار اور خود آگاہ کر دیا تھا۔ شخصی آزادی اور خود ارادیت کی تحریکات کو ہر جگہ تقویت حاصل ہوئی۔ اس کے بعد ایک دوسری عالم گیر جنگ واقع ہوئی، جس نے تمام قدیم سانچوں کو تباہ و برباد کرنے کے کام کی تکمیل کر دی۔ ترکوں نے مغربی قومی اساس پر اپنے ملک کا نظم و نسق قائم کیا اور بحیثیت ایک چھوٹی طاقت کے سابق سے زیادہ قوی و مستحکم ہو گئے۔ اب وہ اپنی توانائیاں ایک وسیع مملکت کو سنبھالنے کے لیے بیرونی حملوں اور اندرونی تخریبی کارروائیوں کی مدافعت میں صرف کرتے تھے۔ عرب ہنوز آزادیٔ کامل کے لیے مصروف جہد و عمل ہیں، لیکن بجائے یکسوئی کے مختلف سمتوں پر مسلسل جادہ پیما ہیں۔ پاکستان اور انڈونیشیا جیسے وسیع اور کثیر آبادی رکھنے والے ممالک کا ظہور ہوا، جو زبردست قدرتی وسائل اور انسانی طاقت کے حامل ہیں۔ شمالی افریقہ میں لیبیا کی مملکت معرض وجود میں آ گئی،

اور تونس، الجزائر، اور مراکش کے علاقے فرانس کی غارتگرانہ شہنشاہیت سے گلو خلاصی کی جدوجہد میں کامیاب ہوئے۔ افریقہ کے نیم مہذب اور پسماندہ علاقے بھی بیدار ہو رہے ہیں، اور غارت گر سفید فام حکمرانوں کے لیے باعثِ تشویش بن رہے ہیں۔

بیرونی اقتدار سے آزادی، تمام دیگر آزادیوں کے حصول کی اوّلین اور لازمی شرط ہے۔ اس وقت کئی مسلمان قومیں سیاسی حیثیت سے کاملاً آزاد ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ کس سمت آگے بڑھ رہی ہیں اور وہ کیا نصب العین ہے جو انھوں نے اپنے پیشِ نظر رکھا ہے؟ ترکوں نے ایک جمہوریہ تشکیل دیا، جس کی بنا انیسویں صدی کی مغربی جمہوریت پسندی کے تصورات ہیں۔ اس امر کے تجربہ کے بعد کہ محض دینی رشتہ خاطر خواہ قومی محرک نہیں ہے، انھوں نے اپنے آپ کو مغربی انداز کی نسلی قومیت کا پابند کر لیا اور ایک ظلمت پسند مذہبی اقتدار کے تلخ تجربہ کے بعد سیاسیات اور معاشیات کو دینیات سے جدا کر کے ایک لادینی حکومت، مذہب کو بطور شخصی ایمان و ضمیر کے معاملے کے برقرار رکھتے ہوئے، مغربی نہج پر قائم کی۔ مذہب کے خلاف ایک عام انحراف، جیسا کہ روس میں پیدا ہوا، یہاں نہیں تھا، بلکہ اُن مولویوں کی گرفت سے چھٹکارا حاصل کیا گیا جو زندگی کے حقائق سے ناآشنا تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کے متعلق ان کا خیال یہ تھا کہ وہ اخلاقی و روحانی امور سے تعلق رکھتا ہے، اور نئی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے قوانین اور رسوم و عادات میں تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ اسلام میں کسی مستقل مذہبی جماعت کا وجود نہیں، لیکن مسخ شدہ دینیات اور فقہیات موجود تھیں۔ ترکی کی ذہین و دلیر سیاستدان خاتون اور "TURKEY FACES WEST" کی مصنفہ خالدہ ادیب خانم نے ایک مرتبہ مجھ سے کہا کہ "ہم انقلابی ترک اسلام کے پروٹسٹنٹ ہیں" عرب ممالک میں طرزِ زندگی قدیم بدوی نظام اور معاشرہ سے لے کر جزوی طور پر جدید وضع قطع تک مصر و شام جیسے علاقوں میں پائی جاتی ہے۔ مغرب کے ساتھ تعلقات و روابط کے باعث عربوں کی قومیت پرستی اس امر کے لیے کوشاں ہے کہ عظیم تر اسلامی ملت

میں رہ کر اتحادِ عرب کو تقویت پہنچائی جائے۔ عربی، اسلامی تہذیب پر فخر و اعتماد کے ساتھ مغربی طرز و روش کو شعوری اور غیر شعوری طور پر بکثرت اختیار کیا جا رہا ہے۔ مصر و شام کے بلند پایہ مفکرین، محض عقلی اساس پر اسلامی اصولوں کی جدید توضیح و تشریح کر رہے ہیں۔ انڈونیشیا میں ایک زبردست مذہبی جماعت اپنی نو حاصل کردہ آزادی کی عمارت اسلامی تعلیمات کی بنیاد پر کھڑی کر رہی ہے۔

عالمِ اسلامی میں ایک سرے سے دوسرے تک سیاسی اضطراب و ہیجان کے ساتھ ساتھ تہذیبی کشمکش بھی برسرِکار ہے۔ ہر جگہ کا ملاً احساس و عمل، عروج و ترقی، احیا و تجدید کا تقاضا موجود ہے۔ احیائے مذہب کی تحریکات مختلف نوعیت کی ہیں۔ تاہم ایک چیز ان میں مشترک ہے، وہ یہ اعتقاد ہے کہ روحانی فیضان و مثال کے لیے انھیں اسلام کی اوّلین تحریک کی طرف رجوع کرنا چاہیے اسلام کی اصلی خوبی کو، مابعد کے تمام حشو و زوائد اور گمراہیوں سے بے اعتنا ہو کر جنھوں نے اس کے اصل چہرہ پر غیر اسلامی تصورات و رسومات کے پردے ڈال دیے ہیں، حاصل کرنا چاہیے۔ ہم یہاں تجدد پرستی کے مختلف مکاتبِ خیال پر ایک نظر ڈالنا چاہتے ہیں۔ ایک مکتبِ خیال اس امر کا مدعی ہے کہ اصل اسلام قرآن پر مشتمل ہے اس لیے صرف کتابِ مقدس ہی سے، بحیثیت مستند ماخذ کے، رجوع کرنا چاہیے۔ لیکن قرآن زیادہ تر عام اصول کی تعلیم چند گنے چنے قوانین کی صورت میں دیتا ہے۔ چنانچہ اس مکتبِ خیال میں بھی کچھ ایسے لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ اس کتابِ مقدس میں قوانین کا جس حیثیت سے اظہار ہوا ہے وہ ابدی اور اٹل ہیں، لیکن دوسرے اس پر زور دیتے ہیں کہ قرآن میں جن معاشری حالات سے قوانین بحث کرتے ہیں وہ اُس وقت کی صورتِ موجودہ کے لحاظ سے تھے۔ اس لیے یہ قوانین نہیں بلکہ ان کے پس پردہ جو اساسی اصول کارفرما ہیں وہی مذہب کے ہمیشہ قائم رہنے والے اجزا ہیں۔ حامیانِ تجدد کا دوسرا طبقہ یہ یقین رکھتا ہے کہ قرآن تفصیلی ہدایت و روشنی کے لیے بھی کافی ہے، وہ اس طرح کہ اس کا تکملہ تعلیمات و سُنتِ رسُول سے ہوتا

رہے۔ ان کے مخالفین یہ خیال کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ کے طریقوں اور فیصلوں کا پتہ چلانا دشوار ہے، کیونکہ احادیث کا ذخیرہ بالکل واضح اور یکساں اصول پر مبنی نہیں ہے اور صریح اضافہ و الحاق کی علامات ظاہر کرتا ہے۔ اگر یہ تحقیق بھی ہو جائے کہ آنحضرت صلعم نے کسی خاص موقع پر کسی خاص طرح عمل فرمایا تھا، تو اس کو صرف موقتی اہمیت دی جائے گی اور کلیتاً تبدیل شدہ حالات میں ایک جدید فیصلہ ان اصحاب علم و اخلاق کی طرف سے دیا جائے گا جو اسلام کے اصل منشا و مقتضا کا درک و فہم رکھتے ہیں۔ بعض دیگر حامیانِ تجدید ان تمام فقہی مجموعوں کو، جنھیں بڑے فقہا نے ابتدائی صدیوں میں ترتیب دیا تھا، اسلام کے غیر تغیر پذیر اجزا کی طرح شمار کرتے ہیں لیکن یہ فقہی مجموعے منو کے دھرم شاستر کی طرح صرف دیوانی اور فوجداری قوانین تک محدود نہیں ہیں۔ ایمان و اخلاق کے اصول شخصی زندگی کے تفصیلی ضوابط، اور آداب معاشرت ان میں گھل مل گئے ہیں۔ یہ لوگ بجز ان معاملات کے، جن کی تفصیل نہیں کی گئی، قانون سازی کی آزادی یا انفرادی زندگی کی آزادانہ تنظیم کو تسلیم نہیں کرتے چنانچہ مشکل سے کوئی چیز نہایت اہم یا عارضی نوعیت کی ایسی ہو گی جس کے لیے یہ کوئی سند نہ تلاش کرتے ہوں۔ اس لیے عملی طور پر بجملہ اجتماعی، معاشی، سیاسی اور شخصی زندگی کے نمونے رسمی اور غیر متبدل بن گئے ہیں۔ یہ متجدد دین گویا اسلام کے تلمودی (TALMUDIST) ہیں۔

اس موقع پر ہمیں پاکستان کی مثال لینی چاہیے جو ایک اسلامی مملکت بنانے کے لیے ہندوستان کے ذیلی برِاعظم سے جدا کیا گیا تھا، اور جہاں مسلمان اسلامی طریق زندگی اختیار کرنے میں آزاد ہیں۔ اس مملکت کی تخلیق سے تقریباً ایک صدی پیشتر اکثر مسلمان اصولِ مذہب اور شرائطِ ایمان پر بحث کرتے رہے۔ چونکہ انھیں کوئی سیاسی اقتدار حاصل نہیں تھا اس لیے یہ مذہبی مباحثات نظری اور فرقہ پرستانہ سطح پر جاری رہے۔ علاوہ اس کے یہ کچھ قومی ذمہ داریاں بھی نہیں رکھتے تھے اس لیے یہ مناظرات، غیر ذمہ دارانہ دینیاتی، اور تصوری نوعیت کے حامل تھے

ایک ایسا سیاسی نظام، جس میں وہ زندگی گزارنے پر مجبور تھے، خود ان کا پیدا کردہ نہ تھا اور اس میں کسی قسم کا ردوبدل ان کے بس سے باہر تھا۔ ایک مخصوص معاشی طرزِ زندگی بھی تاریخ کی منطق نے ان پر عائد کر دیا تھا۔ ایک غیر ملکی حکومت کے ہاتھوں میں ان کے بین الاقوامی تعلقات تھے، اور ان کی تعلیم بھی آزاد نہیں تھی۔ پاکستان کے معرضِ وجود میں آنے کے ساتھ ہی وہ دفعتہً نہایت اہم مسائل اور ٹھوس حقائق سے دوچار ہوئے۔ قراردادِ مقاصد میں اسلامی نظامِ حیات پر انھوں نے اپنے ایمان و یقین کی توثیق کی اور اس امر کا اقرار کیا کہ وہ اپنے دستور، قوانین، اور ادارات کی قرآن و سنت پر تشکیل کریں گے۔ مگر یہ الفاظ نہایت غیر معیّن تھے جن کی تشریح و توضیح ان کے بالکل برخلاف بھی کی جاسکتی تھی۔ دستور میں اس کو معیّن شکل دینے کے لیے بڑا شور و غوغا برپا رہا۔ تقریباً چار سال تک سوچ بچار اور اظہار و اشتہار کے بعد اساسی اصول کا اعلان کیا گیا، جس کے لیے بھر ہنگامہ آرائی ہوئی۔ اس میں یہ کوشش کی گئی کہ متعدد اور مختلف دعوے داروں کو راضی کیا جائے، لیکن نتیجہ یہ ہوا کہ کوئی بھی مطمئن نہ ہوسکا۔ مختلف اسلامی فرقوں کو تسلیم کیا گیا تھا، جنھوں نے اس امر کے اظہار میں بڑی پھرتی دکھائی تھی کہ وہ بجز اپنی ذات کے کسی اور کی تعبیر و تفسیر کے پابند نہیں ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس تمام معاملے کا ایک مضحکہ خیز ناکامی پر خاتمہ ہوگا۔ کیونکہ دستور کی بناء اگر اسلام پر ہو، اور اسلام کی توضیح بیسیوں فرقوں کی طرف سے ایک دوسرے سے متضاد ہو، تو مشترک و متحد اساس کہاں ہوگی، جس کے بغیر کوئی اگلا قدم اُٹھایا ہی نہیں جاسکتا۔ چنانچہ زبانی دعوؤں اور نعروں سے گزر کر حقائق سے دوچار ہوتے ہی ایک تعطل سا رونما ہوگیا۔ حکومت کو زمیندار اور لگان دار کے تعلق اور مختلف نوعیت کے حقوقِ ملکیتِ زمین کے جواز و عدمِ جواز کی بابت تصفیہ کرنا ہے۔ حکومت کو سرمایہ اور محنت کی بابت بھی فیصلہ صادر کرنا ہے۔ حکومت کو اپنے مالی نظام اور بنک کاری کی بابت بھی طے کرنا ہے جس کو راسخ الاعتقاد لوگ کافرانہ سمجھتے ہیں، کیونکہ اسلام میں سود کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ یہ مسئلہ تصفیہ طلب ہے

کہ آیا بنک کا سود اور کاروبار کا سود، دونوں مثل ربا کے ایک ہی ہیں، جس کی اسلام نے ممانعت کی ہے۔ موجودہ نظامِ زندگی میں عورت کے مرتبہ کا تعین کرنا ہے ایک مسلمان مملکت میں غیر مسلموں کے حقوق کی واضح طور پر تعریف کرنی ضروری ہے اور ایک عمومی مملکت میں ان تمام امتناعات کو رفع کرنا لازم ہے۔ جن کی بنا کسی جنس و عقیدہ پر ہو۔

اگر مسلمان اپنی ہم عہد اور آئندہ نسلِ انسانی کی زندگی میں کوئی باعزت مقام حاصل کرنا چاہتے ہیں تو یہ ایک ناقابلِ گریز حقیقت ہے کہ ان کی زندگی اپنی تمام صورتوں میں کاملاً اصلاح و تجدید کی محتاج ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اسلام ایک فرسودہ مذہب ہے اور بطور ایک مانعِ ترقی مذہب کے اس کو ترک کر دینا چاہیے، یا ہمیں انسانیت کی مادی اور ذہنی ترقی کی روشنی میں اس کی جدید تفسیر کرنی چاہیے۔ کیا مسلمانوں کو ہر اعتبار سے مغرب کی ترقی پسند قوموں کی محض تقلید کرنی چاہیے، یا انھیں تخلیقی امتزاج کے ذریعہ سے کچھ نہ کچھ خدمت سرانجام دینی چاہیے۔

اسلام کی اصل قوت ان تصورات کے دلیرانہ امتزاج کی رہینِ منت ہے جن کو مختلف قوموں کے غیر معمولی ذہن و دماغ اس سے قبل الگ الگ نشو و نما دیتے رہے۔ اس نے دنیوی اور اخروی زندگی اور دنیا اور خالقِ کائنات کو باہم مربوط کیا اور اس زندگی کی فلاح و بہبود کو ابدی اقدار کی وصولیابی کا زینہ قرار دیا۔ رہبانیت اور آخرت پرستی کی شکل میں سلبی روحانیت کو مردود ٹھہرایا، اور یہ تعلیم دی کہ اس دنیا کی زندگی کے جملہ معاملات کو راست بازانہ اور صحت بخش طرزِ روش اختیار کر کے روحانی و مذہبی بنایا جائے۔ زاہدِ شب زندہ دار کو نہیں بلکہ محنت کرنے والے کو حبیب اللہ کے خطاب سے سرفراز کیا گیا۔ ملائیت جو مستقل مذہبی مفادات کی اجارہ دار اور نگرانِ کار کی حیثیت رکھتی تھی، وہ برخاست کر دی گئی۔ غلاموں کو آزادی دلانا نیکوکاری اور اخلاقی خوبی کا زبردست عمل گردانا گیا۔ فطریتِ مافوق اور فطریت کے درمیان جو حدِ فاصل تھی وہ محو کر دی گئی۔

دلدادگانِ خرقِ عادت سے کہا گیا کہ وہ خدا کی تلاش النفس کے مطالعہ کے ذریعے کریں اور مذہب کی تعریف فطرتِ الٰہی کے مطابق زندگی بسر کرنے سے کی گئی، جو روحِ انسانی میں پھونکی گئی ہے۔ اخلاقی اور روحانی زندگی کے لیے معاشی عمل کو ناگزیر شرط قرار دیا گیا۔ قانونِ وراثت کے ذریعہ سے نظامِ جاگیرداری کالعدم قرار دیا گیا۔ اور اس بات کی ممانعت کر دی گئی کہ صرف خلفِ اکبر غیر منقسم جائداد کا وارث ہو گا۔ نسلی امتیازات کی نفی کی گئی اور انسان کو قبائلیت کی پستی سے نکال کر آفاقیت اور عالمگیر انسانیت کے درجہ پر سربلند کیا گیا، بادشاہت کو عوامی جمہوریت کے لیے جگہ خالی کرنی پڑی، جس میں قسمتوں کی رہنمائی کے لیے قوم کے بہترین فرد کا انتخاب بذریعہ اجماعِ امت کیا جاتا تھا۔ مواقع کی یکساں فراہمی اور قانون کی نظر میں سب کی برابری، اجتماعی اور شہری زندگی کی اساس قرار دی گئی۔ تمام امتیازی حقوق پر خطِ نسخ پھیر دیا گیا۔ عورت کو آزادانہ مالی حیثیت عطا کی گئی، اب وہ ذاتی ملکیت رکھ سکتی تھی اور میراث میں منصفانہ حق پاتی تھی۔ نکاح کو مقابل جنس کے دو آزاد اشخاص کے درمیان عقدِ معاشرت کی صورت دی گئی، ان کے نکاح نامہ میں کوئی بھی جائز شرط داخل کی جا سکتی تھی۔ علم کی جستجو کے لیے بحیثیت ایک مذہبی عمل کے تاکید کی گئی۔ یہ علم نہ دینیات کا تھا اور نہ مذہبی رسومات کا، بلکہ یہ ایک غیر محدود زندگی کا علم تھا۔ جو انسان کو ہر چہار طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ یہی سبب ہے کہ یونانی عقلیت کو اسلامی تہذیب میں آسانی کے ساتھ سمو لیا گیا اور آزادیٔ ضمیر کا شاندار اصول جزوِ ایمان قرار دیا گیا۔

اصطلاحات کے جدید مفہوم کے لحاظ سے اصلی اسلام نہ کلیسائی ہے اور نہ لادینی۔ مغرب میں لادینیت چرچ اور مذہبی پیشوائیت کے خلاف ایک بغاوت تھی۔ اسلام نے ان دونوں اداروں کو برخاست کر دیا۔ اس لیے دنیوی زندگی کو انحطاط یافتہ مذہبی حکومت کی گرفت سے آزادی دلانے کی یہاں کوئی ضرورت نہ تھی۔ خالق اور مخلوق کے درمیان کسی وسیلہ کی حاجت نہ تھی۔

ملتِ بیضا کی تجدید و احیاء اور انسانوں کی از سرِ نو قیادت کے لیے اسلام کی حقیقی روح کو دوبارہ زندہ کرنے کی ضرورت ہے لیکن اس کے لیے خُذ ما صفا کے اصول پر کاربند ہو کر ان اچھی چیزوں کو لیتے ہوئے آگے بڑھنا چاہیے جو غیروں کے ہاتھوں نشو و نما پاتی ہیں۔ اسلام میں کوئی جغرافی اور نسلی قومیت نہیں ہے۔ واللہ المشرق والمغرب۔[۱] "اللہ ہی کے لیے مشرق و مغرب ہے"۔ کوئی چاہے تو اس میں یہ اضافہ کر سکتا ہے کہ اللہ ماضی، حال اور استقبال ہے، کیونکہ اللہ ہی زندگی کی دائمی اقدار کا مقصودِ اعلیٰ ہے۔ مسلم تمدن نے اپنے دورِ اقبال و کامرانی میں گزشتہ تہذیبوں کے بہترین عناصر کو اپنے میں سمو لیا۔ ہندوؤں کی روحانیت، عیسائیوں کی اخلاقی خدا پرستی، مع اس کے معراجِ کمال کے جو مسیح کے روح ہونے پر منتہی ہوئی اور جسے قرآن روح اللہ سے تعبیر کرتا ہے، اور رومیوں کی قانونی ذہانت کو اپنا لیا۔ ازمنۂ گزشتہ کی متعدد خداداد صلاحیتوں کی حامل قوموں کی خدمات کو مومن کی فراست نے اپنی آغوشِ تربیت میں لے لیا۔ قرآن نے نسلِ انسانی کی یگانگت اور خدا کی وحدانیت کے ساتھ وحدتِ ادیان پر زور دیا۔ اسلام نے مجرّد فلسفیانہ وحدت کی تعلیم نہیں دی۔ جس نے ہندو ویدانتیوں اور فلاطونیوں کو ایک بے صفت ذاتِ مطلق کے فرض کرنے میں گمراہ کر دیا تھا۔ اسلام کی وحدانیت ایک وحدت در کثرت اور یک رنگی در بوقلمونی تھی۔ اسلام کا خدا ظہور و نمود بھی ہے اور حقیقت و واقعیت بھی وہ بیک وقت مجرّد بھی ہے اور محسوس و موجود بھی۔ تمام موجودات ایک سالم کُل کی حیثیت رکھتی ہیں جن میں مجرد وحدتِ وجود اور مجرد کثرتِ وجود، دونوں محض تجزیاتِ ذہنی کی طرح متصوّر ہوتے ہیں۔ قدیم اصطلاح میں مذہب، تمدن و تہذیب کے تمام دائرۂ عمل پر حاوی تھا، اس لیے قرآن جب وحدتِ ادیان پر زور دیتا ہے اور اس کو ایمان و یقین کا مرکزی اصول قرار دیتا ہے تو اس کا مطلب تمام

---

[۱] بقرہ — ۱۷۶

انسانی تہذیبوں کی اساسی وحدت ہوتا ہے۔ اسلام نے اس امر کی تعلیم دی کہ روحانیت اور نجات کسی گروہ یا جماعت کی اجارہ داری نہیں ہے، جو بلا شرکت غیرے اپنے لیے اس کی دعوے دار ہو۔ اس نے یہودیوں کے چہیتی قوم ہونے کے تصور کو رد کر دیا، جو خود کو خدا کے خاص فضل و عنایت کا مستحق سمجھتے تھے اور اپنے لیے تفوق و برتری کے امتیازی حق کو بہر حال باقی رکھنا چاہتے تھے۔ قرآن نے یہ تعلیم دی کہ کوئی گروہ یا جماعت ہمیشہ کے لیے حق یافتہ نہیں ہے۔ ہر ایک ملت نیک و بد افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ نیکی ہی ہے کہ جب اس کا پلہ کسی جماعت میں بھاری ہوتا ہے تو وہ اس کو برتری اور قیادت کا حق ادا کرتی ہے۔ بصورتِ دیگر ہر قسم کی نجات انفرادی نجات کا حکم رکھتی ہے۔ از روئے مذہب کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اُٹھاتا۔ بلیٰ من اسلم وجھہ للہ وھو محسن فلہ اجرہ عند ربہ (البقرہ - ۱۰۶) "ہاں! جس کسی نے خدا کے آگے سرِ نیاز جھکا دیا اور نیک عمل بھی ہوا، تو وہ اپنے پروردگار سے اپنا اجر پائے گا۔" دین ایک فطری قانونِ الٰہی ہے۔ جب کوئی قوم اس قانون کے مطابق زندگی بسر کرنا ترک کر دیتی ہے، جو انسان کی روحانی فطرت کا قانون ہے، تو تہذیب و تمدن کی شمع روشن رکھنے کے لیے یہ خدمت ان لوگوں کو تفویض کر دی جاتی ہے جو اپنی صلاحیت کا ثبوت اعلیٰ بصیرت اور برتر حیات سے دیتے ہیں۔ اس طرح جماعتی تفوق و برتری ایک گروہ سے دوسرے گروہ میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔

تاریخِ انسانیت میں مختلف قومیں، مختلف زمانوں میں اپنی گوناگوں خدمات سے انسانی تہذیب و شائستگی کے سرمایہ میں اضافہ کرتی رہیں لیکن اعلیٰ ترین تہذیبیں ترک و انقطاع سے نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ اخذ و اختیار کے ذریعے سے پروان چڑھیں؛ اور ترقی پذیر حیات کی کیمیا گری سے ان کی ماہیت تبدیل ہوتی رہی۔ خذ ما صفا ودع ما کدر ایک عام اسلامی اصول ہے۔ اسلام نے عبرانیت کی وہ تمام چیزیں برقرار رکھیں، جو اخلاقی و روحانی زندگی کو سہارا دینے کی صلاحیت رکھتی تھیں لیکن عبرانیوں

کی تنگ نظری اور سخت گیری ترک کر دی گئی۔ اسی طرح اسلام نے بے لوث عیسائیت کے ہمیشہ قائم رہنے والے قابلِ قدر عناصر کو برقرار رکھا۔ لیکن اس کی حد سے متجاوز رہبانیت اور آخرت پرستی کو رد کر دیا۔ اسی طرح مسلمان یونانیوں کے ذہنی کارناموں کے بھی وارث بنے، انھیں پروان چڑھایا اور آخر میں اپنا یہ سارا سرمایہ مغرب کو عطا کر دیا۔ جب ہم اسلام کی ابتدائی چھ صدیوں کی تہذیبی لطافتوں کا جائزہ لیتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ مسلمانوں کی غیر معمولی ذہانت نے تمام تہذیبوں کے بہترین عناصر کو باہم آمیز کیا اور اس امتزاج کو ایک تخلیقی صورت عطا کی۔

صدیوں کی غفلت و جمود کے بعد اب مسلمانوں کو اسی تخلیقی جذب و انجذاب کی روح کو دوبارہ تسخیر کرنا ہے۔ گذشتہ تین صدیوں کے دوران میں، جب کہ وہ غفلت کی نیند سو رہے تھے، مغرب مسلسل اور باقاعدہ طور پر مادی، اجتماعی، سیاسی اور ذہنی ترقی کرتا رہا۔ حکیمانہ دریافت و تحقیق کے محرک مسلمان ہی تھے، مگر وہ اس جذبۂ عمل کو دوسروں کے سپرد کر کے خود بے نیازِ حرکت و عمل ہو گئے۔ نشاۃ جدیدہ، دورِ اصلاح و تجدید، صنعتی انقلاب، فرانسیسی انقلاب اور حالیہ اشتراکی یا اشتمالی عظیم معاشرتی تغیرات نے سارے یورپ میں ایک ہیجان برپا کر دیا جس سے زندگی کے نئے تصورات اور جدید سانچے وجود میں آئے۔ مسلمان بھی ان کے محض تماشائی نہ رہ سکے۔ یہ تمام تحریکات ان کے قریب سے ہو کر گزریں اور بالآخر انھیں جا لیا، اور ہر چہار طرف سے گھیر کر سیاسی اور معاشی حیثیت سے اپنا دستِ نگر بنا لیا۔ ان تحریکات سے جو اثرات پھیلے وہ اس قدر قوی تھے کہ شدید نقصان اٹھائے بغیر انھیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جیسا کہ میں نے اس سے قبل کہا ہے کہ اسلام نے عروج و ترقی، تقلید یا انتخابیت سے نہیں بلکہ تخلیقی اخذ و اختراع سے حاصل کی تھی۔ مسلمان اپنی اس سابقہ روش کو اختیار کر کے پھر سے ایک نئی زندگی حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ کہنا بالکل عبث ہے کہ مغرب نے صرف مادی ترقی کی ہے۔ زندگی ایک سالم کل ہے اور کسی خلا میں مادی ترقی کا حصول محال ہے، اور نہ یہ ترقی حیات کے دیگر پہلوؤں

سے کنارہ کش رہ سکتی ہے۔ مادّہ و روح ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں
سائنس اور صنعتی علوم انسان کی درجہ بدرجہ آزادی کے ذریعہ سے فروغ پاتے ہیں اور ان
میں انسانی زندگی کو اس طرح بدل ڈالنے کی صلاحیت ہے کہ وہ پہچانی بھی نہ جا سکے۔
یہ علوم عمدہ اصول حفظانِ صحت، بہتر تندرستی، اعلیٰ معیارِ زندگی، وسیع عام تعلیم
اور انسان کے لیے ہمہ جہتی ترقی و استکمال نفس کے مواقع بہم پہنچا سکتے ہیں۔ زندگی کی
عظیم طاقتوں کی طرح ان کا بھی غلط استعمال کیا جا سکتا ہے، اور ان کا غلط استعمال امن
و جنگ دونوں حالتوں میں ہوتا رہتا ہے۔ انسان کا فرض ہے کہ بجائے تخریبی کاموں
کے انھیں تعمیری کاموں میں لگائے۔ اس وقت مسلمانوں کو دوسروں سے سب کچھ سیکھنا
اور ان سے بہتر طریق پر استفادہ کرنا ہے صنعتی اعتبار سے پس ماندہ علاقوں کا مزدور
پیشہ اور محکوم بن جانا اور جن قوموں کو علم نے قوت عطا کی ہے ان کی ادنیٰ خدمات
انجام دینا، ایک لابدی امر ہے۔ ابتدائی اسلام نے سیاسی و معاشرتی میدانِ عمل میں
یورپ کو جمہوریت کا اعلیٰ تصور عطا کیا جس میں سلاطین، امرا اور حقوق یافتہ طبقات
کی کوئی مسلّمہ حیثیت نہ تھی، اور مغرب کو معاشی زندگی میں ایسی تدابیر اختیار کرنے
پر آمادہ کیا جو قومی دولت کی گردش کو معدودے چند مالداروں میں محدود ہونے
سے روک دیں۔ خود مسلمانوں نے اس نصب العین کو بہت جلد نظر انداز کر دیا اور
دوبارہ اس کو حاصل کرنے کے قابل نہ ہو سکے۔ یہ دوسرے لوگ تھے جنھوں نے
اس نصب العین تک رسائی حاصل کرنے کی جہد و سعی کی، اور اس کو دستوری ترمیموں
کے ذریعہ سے روبہ عمل لانے کے وسائل و ذرائع سوچتے رہے۔ حریت، اخوت اور
مساوات کا نعرہ انقلاب فرانس سے بہت پہلے اصلاً مذہب اسلام کا ایک جزو
رہا ہے۔ زائد دولت پر محصول عائد کرنا اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک ہے
مگر موجودہ اشتراکیت نے اس خدمت کو کسی اسلامی ملک سے زیادہ بہتر طریقہ پر انجام
دیا ہے۔ معاشی طبقات کو تسلیم نہ کرنا بھی اسلامی نمونہ کی زندگی کا ایک تکمیلی جزو تھا۔
حضرت ابوذر جو معاشی اور معاشرتی مساوات کے علم بردار تھے، مارکس اور

دیگر مساوات پسند افراد سے اس معاملہ میں ایک ہزار سالہ سبقت رکھتے ہیں۔ اس زمانہ میں بھی سرمایہ داروں نے ان کی مزاحمت کی اور حکومت کو ان پر نگرانی رکھنے کی طرف توجہ دلائی، لیکن یہ برابر ان کے خلاف احتجاج کرتے اور یہ حجت پیش کرتے رہے کہ قرآن و سنت کی تعلیم ایسی ہی ہے۔ مغرب میں نسلی اور قومی امتیازات پر زور دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہٹلر اور مسولینی کا ظہور ہوا۔ اس اعتبار سے تو شمالی امریکیوں اور برطانوی دولت مشترکہ والوں سے بہتر ہیں لیکن مسلمان سیاسی جمہوریت کو کم ہی معاشرتی جمہوریت پر عمل پیرا رہے۔ مسلمان کسی قسم کے بھی رنگ و نسل کے امتیازات کو تسلیم نہیں کرتے۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ تم اپنے میں سے بہترین آدمی کا بطور اپنے قائد کے انتخاب کرو، اور اس کی فرماں برداری کرو خواہ وہ ایک حبشی نژاد ہی کیوں نہ ہو۔ حجۃ الوداع کے موقع پر، جب کہ اس امر کا اندیشہ تھا کہ عرب قومی و نسلی فخر و غرور کے نشے میں چور ہو جائیں گے، آپ نے آخری خطبہ میں یہ اعلان فرمایا کہ عرب کو غیر عرب پر کوئی حقیقی تفوق حاصل نہیں ہے، اور نہ غیر عرب کسی عرب پر کوئی ذاتی برتری رکھتا ہے۔ آپ نے اس موقع پر خدا کو گواہ ٹھہرایا اور یہ فرمایا کہ تمام بنی نوعِ انسان مثل ایک خاندان کے ہیں اور کسی فرد کو بزرگی و برتری صرف اعلیٰ کردار سے حاصل ہوتی ہے۔ اسلام بجز اس کے کسی دوسرے معیار کو تسلیم نہیں کرتا۔ مشہور برطانوی مورخ ٹائن بی (TOYNBEE) کہتا ہے کہ اسلام کا خاص کارنامہ یہ ہے کہ کسی دوسری تہذیب سے زیادہ اسلام نے اصولِ انسانیت پر عمل کیا۔ نسل انسانی کے حال و استقبال کے لیے یہ سب سے زیادہ اہم کام ہے۔ یورپ کی حکومتیں لاتعداد افریقیوں کو کچل رہی ہیں اور ابتدائی حقوق اور شہری آزادیاں دینے سے انکار کر رہی ہیں جنوبی افریقہ کی یونین، دولتِ مشترکہ کا ایک جزو ہے جس کا دنیا کے سامنے یہ اعلان ہے کہ وہ جمہوریت اور بنیادی انسانی حقوق کی پشت پناہ ہے، لیکن اس کے باوجود جنوبی افریقہ ایک قسم کی فاشستی مملکت ہے۔ فرانسیسیوں نے انقلابِ فرانس

کے ایک مکروہ قسم کی نعروں کو فراموش کر دیا، اور معاشی انتفاع کے پیشِ نظر شمالی افریقہ اور انڈونیشیا کو اپنے زیرِ تصرف رکھنے کی جدّوجہد کرتے رہے۔ جب مسلمان بیدار ہوکر دوبارہ اُٹھ کھڑے ہوں گے تو ان تمام ریاکاریوں کا خاتمہ کردیں گے، کیونکہ یہ اسلام کی روح کے منافی ہیں۔ مسلمانوں کو مغربی جمہوریتوں کے اصول فن کچھ نہ کچھ سیکھنے پڑیں گے، لیکن وہ پوری طرح ان کی تائید نہیں کرسکتے۔ اس لیے کہ انھیں غلامانہ تقلید کی حاجت نہیں، بلکہ انتخاب میں بڑی احتیاط اور ذوقِ سلیم سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ وہ قومیں جو عروج و ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتی ہیں، جب بیدار ہوتی ہیں تو کئی باتوں میں سخت رکاوٹوں سے دوچار ہوتی ہیں۔ مگر ایک لحاظ سے وہ فائدہ میں بھی رہتی ہیں بشرطیکہ وہ کما حقہٗ اس سے استفادہ کریں۔ ترقی یافتہ قومیں اب تک مختلف طریقوں کو آزما چکی ہیں اور اس تجربہ و آزمائش کی راہ میں جو قدم بھی اُٹھایا گیا ہے اس کا نفع ونقصان واضح ہوچکا ہے۔ انھوں نے جس طرح اپنی دشواریوں کو حل کیا، اور نئے مسائل سے دوچار ہوئے وہ ان لوگوں کے لیے جو بعد میں ان راہوں پر گامزن ہونا چاہتے ہیں، ہدایت و انتباہ دونوں کا کام دیتے ہیں۔ ایک ایسے مُلک کو جو اس وقت صنعتی بننے کا آرزومند ہے اُس برطانوی صنعتی انقلاب کے ابتدائی مدارج سے گزرنے کی حاجت نہیں ہے، جو اپنے جلو میں ہزاروں مصائب و آلام لے کر آیا تھا۔ صنعتی علوم کی ترقی کے لیے اب کوئی نیا ملک پہلے پہل گیس کی روشنی سے کام شروع کرنے کی بابت نہیں سوچتا، بلکہ وہ بے محابا برقی روشنی سے آغاز کرتا ہے، جو برقابی تنصیبات سے پیدا ہوتی ہے۔ ایک انتہائی پس ماندہ قوم بھی جدید ترین آلات خرید سکتی ہے۔

تاریخ ایک فلسفہ ہے جس میں مثالوں کے ذریعہ سے تعلیم دی جاتی ہے۔ کائنات میں کوئی چیز اپنے آپ کو بعینہٖ نہیں دھراتی اور تاریخ انسانیت کے واقعات میں تو ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے۔ لیکن تمام علوم علاقۂ علّت و معلول کی مماثلتوں پر مبنی ہیں۔ فطرتِ انسانی اور اس کی حالتوں میں چند بنیادی یک رنگیاں ہیں، یہی وہ

حقیقت ہے جس نے ماضی سے سبق حاصل کرنے اور دوسروں کے تجربات سے مستفید ہونے کو ممکن بنا دیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بیسویں صدی ایک عالمگیر بیداری کی صدی ہے۔ دو عالمگیر جنگوں نے انسانی ادارات کو بیخ و بنیاد سے ہلا دیا ہے۔ یہ جنگیں محض فوجی اور معاشی آویزشیں نہیں تھیں، بلکہ یہ نظامات فکر کی باہمی پیکار بھی تھی تصورات، جن کے لیے ایک قوم مصیبت جھیلتی اور جان پر کھیلتی ہے، جب ناقابل مقاومت طاقت بن جاتے ہیں تو ان کی غیر مؤثر رہنے علمی نظریات کی صورت باقی نہیں رہتی۔ اگر مسلمان ٹھنڈے دل سے اپنی کامیابیوں اور ناکامیوں کے اسباب و علل کا جائزہ لیں تو وہ بہت کچھ اپنے گذشتہ واقعات سے سبق حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن وہ بلادِ یورپ کی تاریخ کا گہرا مطالعہ کیے بغیر نہ موجودہ دنیا کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ اپنے آپ کو اس کے مطابق کر سکتے ہیں۔ امرِ واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی تاریخ کو مغربی تاریخ کا ایک حصہ کہا جا سکتا ہے۔ ان میں ہمیشہ باہمی تاثیر و تاثر، تعامل و تفاعل، اور ردِ عمل کار فرما رہا ہے۔ یہ دور کئی صدیوں پر محیط ہے، جو عربی اسلامی قوت کی پہلی ضرب سے شروع ہوتا ہے اور مسلمانانِ اندلس کے شاندار دور، غیر مقدس صلیبی جنگوں، اور ترکوں کے ہاتھوں بحرِ روم کے مشرقی علاقوں کی فتح و تسخیر سے گزرتا ہوا مغربی طاقتوں کے ابھرنے اور بلاواسطہ و بالواسطہ عالمِ اسلامی کے ایک بڑے حصے کو مطیع و منقاد کرنے پر ختم ہوتا ہے اس طرح مغرب اور دنیائے اسلام کی تاریخ ایک دوسرے سے وابستہ رہی ہے۔ بھلائی یا برائی کے لیے ان کا ایک دوسرے سے تصادم و تصارف عظیم نتائج کا حامل رہا ہے۔ دو ہولناک خونیں جنگوں کے دوران میں اور موجودہ اعصابی جنگ میں، مسلمان غیر جانب دار نہ رہ سکے اور طوعاً و کرہاً انھیں فریقین میں سے کسی ایک کی طرف داری کرنی پڑی۔

موجودہ حالت میں مسلم ممالک و اقوام کے پاس بہت کم ایسی چیزیں باقی ہیں جنھیں تہذیبی نمونوں کی صورت میں دوسروں کو پیش کیا جا سکے۔ ان کے

پاس صرف نصب العین رہ گئے ہیں، لیکن وہ بھی صدیوں کے مخالف اثرات کے سبب مبہم اور خلط ملط ہو چکے ہیں۔ بعض ممالک ہنوز سیاسی آزادی کے لیے سرگرم عمل ہیں، اور موجودہ حالت میں ان کا اوّلین مقصد بیرونی اقتدار سے چھٹکارا حاصل کرنا ہے۔ دوسرے ممالک ایسے ہیں جو اگرچہ سیاسی طور پر آزاد ہیں، تاہم وہ اب تک زبردست فوجی، سیاسی اور خارجی دباؤ کے زیر اثر ہیں۔ ان میں سے اکثر داخلی معاملات میں صعوبتوں اور سختیوں کا شکار ہیں، جو ایک نئی زندگی کے وجود میں آنے کے وقت پیش آتی ہیں۔ اسلام ایک سادہ اور عقلی مذہب ہے جو خدا پرستی اور ہمہ خیر پروردگاری پر مبنی ہے۔ یہ زندگی کے کل اطراف کی مکمل اور ہم آہنگ نشو و ارتقا کی تعلیم دیتا ہے۔ ایسا مذہب کبھی فرسودہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ابدی اقدار کبھی نہیں بدلتیں اور طبعی اور انسانی فطرت کے قوانین بھی غیر تغیر پذیر ہوتے ہیں۔ لیکن تمام بڑے مذاہب نے اپنے مرکز (NUCLEUS) کے گرد بہت سے قوانین، رسوم اور معمولات جمع کر لیے ہیں، اس لیے ان کی اصل روح روایات کے انبار میں مفقود ہو گئی ہے۔ قدامت، قانون و آئین کو تقدس کا درجہ عطا کرتی ہے، اور ہر چیز جس پر مذہب کی مہر لگ جائے واجب التعظیم بن کر ہر قسم کی اصلاح و ترقی کا مقابلہ کرتی ہے۔ ملوکیت کا ادارہ ایک غیر اسلامی ادارہ ہے۔ موروثی حکومت عین اساس اسلام کے خلاف ہے۔ لیکن ہم اب تک بادشاہوں کو تقریباً مطلق العنان اختیارات کے ساتھ لوگوں پر حکمران پاتے ہیں، اور عوام ان کو اس لیے برداشت کرتے ہیں کہ کوئی قابل عمل متبادل صورت آسانی سے ہاتھ نہیں آتی۔ بایں ہمہ اسلامی جمہوریت کی روح، جہاں کہیں اس کو موقع ملتا ہے، اپنا ظہور کرتی ہے۔ مصر نے اپنے نااہل بادشاہ کو نکال باہر کیا اور ایران بھی شاہی کو برخاست کرنے کی فکر میں ہے۔ اگر وہاں بادشاہ رہے گا بھی تو اس کی حیثیت دستوری حکمران کی ہوگی۔ عربستان، جو اسلام کا گہوارہ ہے، بدقسمتی سے اس کی حالت ایسی ہے کہ وہاں مختصر و منتشر خانہ بدوش آبادی کے سبب جدید طرز

کی جمہوریت کے لوازم کو فروغ دینا دشوار ہے، لیکن اپنے وقت پر یہاں بھی انقلاب کا ہونا ضروری ہے۔

بہت سے اسلامی ممالک ماقبل صنعت، زرعی تمدن کی زندگی گزار رہے ہیں اس لیے یہاں جس خاص اصلاح کی ضرورت ہے وہ تنظیم دیہی کی از سر نو تعمیر ہے۔ ایسے علاقوں میں زمینداری عملاً جاگیری نوعیت کی ہے، تاہم اصولاً اس کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ آبادی کی اکثریت مزارعین پر مشتمل ہے، جو بدقت تمام اپنا پیٹ بھر کر زندگی بسر کر رہے ہیں، اور جو زمینداروں کے ہاتھوں لوٹے اور قدرت کی طرف سے ڈرائے جا رہے ہیں۔ کسانوں کی حالت کو سدھارنے اور بہتر بنانے کی شدید ضرورت ہے۔ چونکہ حصولِ معیشت کی کوئی دوسری راہ نہیں ہے، اس لیے آبادی کا زیادہ دباؤ زمینوں کی طرف ہے۔ زمین سے زیادہ پیداوار حاصل کرنے کے لیے حق ملکیتِ زمین کو سختی کے ساتھ دوبارہ جانچنے کی ضرورت ہے۔ بڑی گرما گرم بحثیں جاری ہیں کہ مسئلہ زمین کی بابت اسلام کیا رہنمائی کرتا ہے ترقی پسند مفکرین اور معاشرتی مصلحین یہ نقطۂ نگاہ رکھتے ہیں کہ قرآن کی تعلیم زمین کو بنی نوعِ انسان کی مشترکہ ملکیت قرار دینا چاہتی ہے۔ قرآن کہتا ہے زمین اللہ کی ملکیت ہے، اور اسلامی فقہ میں اللہ کا لفظ عام رفاہیت و بہبودی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ لہٰذا حکومت، حقِ ملکیتِ زمین کا اس طرح بندوبست کرے کہ زمین کی منصفانہ تقسیم کے ساتھ اس سے زیادہ سے زیادہ پیداوار حاصل کی جا سکے۔ اسلام کا قانونِ وراثت کسی ایک فرد کے پاس کثیر املاک نہیں چھوڑتا، اور زمین بالآخر ایسے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹ جاتی ہے کہ جس سے نفع بخش کاشت موقوف ہو جاتی ہے۔ اگر کسی کے پاس ایک ایکڑ زمین بھی ہوتی ہے تو وہ مختلف مقامات پر منتشر رہتی ہے۔ عموماً بڑے زمیندار غائب باش مالکانِ اراضی ہوتے ہیں، جنھیں صرف کاشتکار کی محنت اور گاڑھی کمائی سے نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ زمین کو بہتر بنانے اور ترقی دینے

سے ان کو بہت کم دلچسپی ہوتی ہے، لیکن ترقی کے ثمرات کا بڑا حصہ زمیں سے ملحق بنک فاضلات یا تعیشات کی مدّات میں اضافہ کرتا رہتا ہے۔ تلخ و تند مباحثہ اس بات پر جاری ہے کہ حقِ ملکیتِ زمین کی بابت پیغمبرِ اسلامؐ کا منشا کیا تھا، اور آپ کے زبردست اور قابل جانشین حضرت عمرؓ نے اس خصوص میں کیا عمل فرمایا! جب عربوں نے زرخیز علاقوں کو فتح کیا تو انھوں نے خلیفہ سے اس کا مطالبہ کیا کہ مفتوحہ علاقے جاگیروں میں تقسیم کر کے فاتحین کو عطا کیے جائیں۔ اس امر کے تصفیہ کے لیے حضرتِ عمرؓ نے مجلسِ شوریٰ طلب فرمائی۔ آپ کا یہ نظریہ تھا کہ اگر کاشتکار کو مثل زرعی غلاموں کے مالکانِ اراضی کے تحت دے دیا جائے تو یہ غیر دانشمندانہ اور غیر اسلامی عمل ہوگا۔ حریص اور خودغرض لوگوں کی زبردست مخالفت پر غالب آنے کے بعد آپ نے انھیں اس بات کا قائل کر دیا کہ مفتوحہ اراضی کو خانگی جائداد میں تقسیم کرنا بڑی غلطی و زیادتی ہوگی اور آپ کا آخری فیصلہ، جس سے دوسروں نے بھی اتفاق کیا، یہ تھا کہ تمام مفتوحہ علاقے قومی ملکیت قرار پائے۔ ایران، شام، عراق اور مصر کی جاگیریں جو گذشتہ دور میں ان علاقوں کے امرا کی ملکیت میں تھیں ضبط کر لی گئیں، لیکن زمینیں اصل کاشتکاروں کے قبضہ میں چھوڑ دی گئیں جو حکومت کی مقرر کردہ نہایت معمولی شرحِ لگان ادا کرتے تھے۔ آپ نے اس سے بھی بڑھ کر یہ کیا کہ مسلمانوں کو ان علاقوں میں اراضی خریدنے کی ممانعت فرما دی۔ بعض مسلمان زمیندار ان نظائر کا حوالہ دیتے ہیں، جہاں آنحضرتؐ نے لوگوں کو اس امر کی اجازت عطا فرمائی تھی کہ وہ زمین کو اپنی ملکیت میں رکھ کر کاشتکار سے بٹائی پر نقد یا جنس کی صورت میں معاہدہ کریں۔ واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ آنحضرتؐ نے بٹائی کے طریقہ کو جائز رکھا۔ مگر یہ بھی لوگوں سے ارشاد فرمایا کہ یہ بہتر ہوگا کہ کوئی شخص اسی حد تک زمین اپنے پاس رکھے جس حد تک کہ وہ خود کاشت کر سکتا ہو اور باقی کو بلا کسی معاوضہ کے دوسروں کو کاشت کرنے کے لیے دے دے۔ یہ چیز اسلامی تعلیمات کے عین موافق ہوگی کہ زمین مثل پانی اور ہوا کے سب کو مفت میسّر

آئے اور صرف پیدا آوری اور باہمی حق و انصاف کی نیو ہے کے تابع رہے۔ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ غیر مزروعہ اراضی پر قبضہ کا کوئی جواز نہیں ہے۔ جب مسلم علاقے کا شتکار اور عوام کے نفع کی خاطر حق ملکیتِ زمین پر نظرِ ثانی کریں گے تو یہ معاشرتی عدل اور معاشی اصلاح کی طرف ایک زبردست قدم ہوگا۔ غائب باش مالکانِ اراضی، جو بڑی بڑی جائیدادوں پر متصرف ہیں، رجعت پسند مولویوں سے اس امر کے ثبوت میں اعانت چاہ رہے ہیں کہ دوسری املاک کی طرح اراضی کے غیر محدود قبضہ کو بھی از روئے اسلام جائز قرار دیں۔ اس قسم کے زمینداروں اور ایسے مولویوں کی یہ ناپاک ملی بھگت ایسے حالات پیدا کرنے کا موجب ہوگی جس کی انتہا ایک شدید انقلاب کی صورت اختیار کرے گی۔ جنرل نجیب کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد مصر نے اس مسئلہ کے حل کرنے میں بہت کچھ کامیابی حاصل کی ہے۔ شاہ ایران نے "تالیفِ قلوب" کی خاطر متعدد دیگان داروں کو اپنے صرفِ خاص کی زمینوں پر مالکانہ حق عطا کیا ہے۔ زمانہ کے آثار یہ بتا رہے ہیں کہ شاہی کے بعد اب منفعت پیشہ غائب باش زمینداری کا خاتمہ بھی قریب ہے۔ بڑے زمیندار اپنی املاک کے معاوضوں کا مطالبہ کر رہے ہیں، جو تفصیل سے جانچے جانے پر مشتبہ الاصل ثابت ہوتی ہیں۔ یہ زیادہ تر لوٹی کھسوٹی ہوئی جائدادیں ہیں اور کسی بڑے زمیندار نے عرق ریزی یا راست معاملگی سے انھیں حاصل نہیں کیا ہے۔

پاکستان میں کسانوں کی حالت کو بہتر بنانے کے لیے چند تدابیر اختیار کی گئی ہیں لیکن پاکستان کے زعمائے ملت، اہلِ سیاست اور اصحابِ حکومت کا ایک حصہ چونکہ خود بڑے زمینداروں پر مشتمل ہے، اس لیے وہ بادلِ ناخواستہ جھجکتے ہوئے آگے بڑھ رہے ہیں۔ بعض اہلِ ہمت جو پاکستان کے معمار ہیں اور جن کے ہاتھوں میں عنانِ اقتدار رہے، اس مملکت میں عدلِ معاشرتی کے معیار کو بلند کرنے کے مخلصانہ آرزومند ہیں اور اپنے اثرات کے ذریعے خلوصِ دل کے ساتھ اس کے لیے کوشاں ہیں۔

لیکن انھیں ایک قدیم مستحکم نظام کے جمود کو توڑنا اور ذی اثر مستقل مفادات رکھنے والوں کی مقاومت پر غالب آنا ہے۔ عوام کی فلاح و بہبود سے کافی حد تک نظریاتی اور تصوراتی دلچسپی لی جاتی ہے۔ ایک عام حرکت رونما ہو چکی ہے، مگر طریقِ کار کی سست رفتاری نے غریب طبقوں کو مضطرب اور بے چین بنا رکھا ہے۔

اسلامی اصولِ قانون میں کسی اور حریت پسند مگر عملی رجحان رکھنے والی سوسائٹی کے قانون کی طرح، حقوق بلا قید و غیر مشروط نہیں ہیں۔ حقوق، فرائض سے اور فرائض، حقوق سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر کسی فرد کا حق اپنے استعمال سے عام فلاح و بہبود کے قانون کے خلاف جائے تو فرد کا مفاد عام مفاد کی خاطر قربان کر دینا چاہیے۔ غالب زمینداری والے علاقوں میں اصل ذریعۂ معاش زمین ہوتی ہے اور وہاں کاشت کاری کے طریقے اور حقِ ملکیتِ زمین کے اصول خود اپنے طور پر درست ہونے کے لیے چھوڑے نہیں جا سکتے۔ اصولِ عدم مداخلت تجارت اور صنعت و حرفت میں منظم و منضبط اجتماعی تنظیم کے لیے بتدریج جگہ خالی کر رہا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ زراعت کو، جو کثیر لا تعداد آبادی کا اصل ذریعۂ معاش ہے، قدیم روایتوں اور طریقوں پر چھوڑ دیا جائے۔ اسلام نے ملکیتِ زمین کے کسی مخصوص نظام کی اشاعت نہیں کی بلکہ مختلف مقامات اور جداگانہ حالات کے تحت طرح طرح کے نظامات عمل میں لائے گئے اور روا رکھے گئے۔ مختلف زرعی نظامات کو عام فلاح و بہبود اور عدلِ معاشری کے مطابق نئی تشکیل دینا ضروری ہے۔

دنیا میں مشکل سے کوئی ملک ایسا ہوگا، جو اشتمالیت کے تصادم و تصارف سے براہِ راست یا بالواسطہ متاثر نہ ہوا ہو۔ ایشیائی ممالک میں عام باشندگانِ ملک اشتمالیت کے فلسفہ اور مسلک کی بابت نہ کچھ جانتے ہیں اور نہ انھیں اس کی کوئی فکر ہے۔ اگر وہ روس کی کلیت پسندی و ہمہ گیری کا پورا نقشہ اپنے ذہن میں قائم کریں تو یقیناً اس کے بہت سے تصورات اور طریقہ ہائے کار سے کانپ اٹھیں گے۔ عام طور پر مسلمان عوام اور روشن خیال طبقہ، سوا چند منتشر لا ادریوں (AGNOSTICS)

اور دھریوں کے سب اسلام پر کامل ایمان رکھنے والے ہیں۔ ان میں سے بعض روایات پرست اصولی پرست، اور قدامت پرست ہیں، جن کے نزدیک دائمی سانچے اور نمونے کسی بعید ماضی میں بن چکے ہیں، اور بعض آزاد خیال خدا پرست ہیں جو اسلام میں ایک خاطر خواہ تصورِ زندگی پاتے ہیں، اور اس کی جدید تفسیر و تعبیر کے آرزومند ہیں جس کو وہ روحِ اسلام کے منافی نہیں سمجھتے، ان میں سے کوئی ملحد اور مادہ پرست نہیں ہے۔ اور ان کے لیے مارکسیت کوئی نظریاتی یا جذباتی دلکشی نہیں رکھتی لیکن جب وہ دیکھتے ہیں کہ روس نے، جو غالب حیثیت سے ایک جاگیرداری اور زرعی ملک تھا، تھوڑے عرصہ میں منصوبہ بند اجتماعی تنظیم کے ذریعہ سے ترقی حاصل کی، پیداوار میں اضافہ ہوا اور وہاں کسان اچھا خاصا معاوضہ پا رہا ہے تو وہ اس کی طرف جھک پڑتے ہیں۔ روس نے اجتماعی کاشتکاری، نظامِ زمینداری کی مسدودی اور چھوٹی چھوٹی پٹہ داریوں کی خرابیوں کے خاتمے سے اپنی زراعت کو ترقی دی ہے۔ ایک عام آدمی یہ یقین کرنے پر مجبور ہے کہ یہ طریق اس قدیم نظام سے کہیں بہتر ہے جو چند تباہ کار لوگوں کے سوا دوسروں کو فائدہ نہیں پہنچاتا، شہروں میں مزدور ہر وقت یہ سنتے رہتے ہیں کہ روس میں بے روزگاری نہیں ہے، تعلیم اور طبی امداد مفت اور عام ہے، اور غذا اور لباس و مکان کا معیار اگرچہ انگلستان یا امریکہ کے مقابلہ میں ادنیٰ ہے، مگر ایشیا میں ایک آدمی کے لیے تشفی بخش اور قابلِ اطمینان ہے، تو وہ کمیونزم کی طرف نظریں دوڑاتا ہے اور اس کو تمام دکھوں کا مداوا سمجھنے لگتا ہے۔ کمیونزم جو غریب ملکوں کو اپنا شیدائی بناتا ہے، وہ ایسا کمیونزم ہے جس کی دل ربائی محض افلاس و فاقہ کشی پیدا کردہ ہے۔ اشتمالی چین نے روزانہ ایک پیالہ اناج ہر باشندۂ ملک کے لیے محفوظ کر رکھا ہے۔ فاشیت نے بھی بالکل اسی طرح اطالویوں کی ایک کثیر تعداد کو مسحور کر دیا تھا۔ وہ یہ کہتے تھے کہ مسولینی سے قبل وہ یہ نہیں جانتے تھے کہ انھیں روٹی کہاں سے ملے گی اور یہ کہ آیا انھیں روٹی ملے گی بھی یا نہیں، لیکن فاشیت کے بعد وہ اس

خصوص میں خود کو بے خطر محسوس کرنے لگے۔ امریکہ اپنی غیر معمولی صنعتی ترقی، زبردست قدرتی ذرائع، اور ہند و چین کے مقابلے میں محدود آبادی کے سبب اپنے مزدوروں کو رئیسانہ اور شاندار اُجرتیں ادا کر سکتا ہے۔ یہاں ایک نجار یا معمار کی ایک گھنٹہ کی اُجرت بہت سے دیگر ملکوں کی دو یا تین دن کی مزدوری سے زائد ہوتی ہے۔

بڑے سرمایہ داروں کی مٹھی بھر جماعت کے پاس بے حد و شمار دولت بنکوں میں جمع ہو سکتی ہے، مگر یہ چیز ایک عام آدمی کے معیارِ زندگی کو علی الرغم متاثر کرتی ہوئی معلوم نہیں ہوتی، جس کے پاس خود اپنا برقی چولھا، ریفریجریٹر اور ٹیلی ویژن سٹ ہوتا ہے اور بالعموم ایک مستعمل موٹر بھی سواری کے لیے رہتی ہے۔ برطانوی مزدور بھی جو بیک وقت انفرادی اور اشتراکی، دونوں ہوتا ہے روس کی مثال میں کوئی کشش محسوس نہیں کرتا۔ وہ اپنی انفرادی آزادی کا حد سے زیادہ دلدادہ ہوتا ہے۔ مگر مسلمان علاقے تہی دست و فرومایہ ہیں۔ ان کی زرعی پیداوار ناکافی و ادنیٰ اور صنعتی پیداوار ناقابلِ لحاظ ہے۔ ان ملکوں میں صنعتی مزدوروں کا طبقہ نہیں ہے جن سے مارکس بغاوت اور انقلاب کی اُمیدیں باندھے ہوئے تھا لیکن یہاں کثیر تعداد میں کسان ہیں اس لیے ان ملکوں میں زرعی ترقی اور مزارعین کے لیے ابتدائی حق و انصاف کی ضرورت ہے۔ اگر پُرامن طریقوں سے ان کو حقوق مل جائیں تو یہ اس کو زیادہ پسند کریں گے۔ اگر صلح و آشتی کے ذرائع مفید و کارآمد نہ ہوئے اور برسرِ اقتدار منفعت پیشہ زمینداروں نے قوانین کے نفاذ میں ایثار و حق پسندی سے کام نہ لیا، تو فاقہ زدگی کی بے پناہ قوت ان مفلوک الحالوں کو بے جگری اور تشدد پر آمادہ کر دے گی۔ انھیں اس امر کا ایقان ہے کہ اگر اسلام کو صحیح طریقہ پر سمجھا جائے اور عمل کیا جائے تو وہ ان کی خاطر خواہ دستگیری کر سکتا ہے اور اسی خیال کے تحت وہ معاشرتی عدل کے لیے اپنی داد خواہی میں اسلام ہی سے داد خواہ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اسلام کی قدامت پرست اور رجعت پسند تفسیر ان کی راہ میں مزاحم ہوگی تو وہ مذہب ہی سے بدظن ہو کر اسے خیرباد کہہ دیں گے۔

روسی تجربہ یا چینی تجربہ نے اگر مفلوک الحال کسانوں کو بہتر مواقع عطا کیے ہیں تو انھیں حاصل کرنے کے لیے اسلام مسلمانوں کی راہ میں حائل نہیں ہوتا۔ اگر مسلمان سائنسی اور صنعتی طریقے ان لوگوں سے سیکھتے ہیں جنھوں نے صبر آزما تحقیقات اور آزمائش و خطا کی راہ سے انھیں ترقی دی ہے، اور تدریجاً ایک عام آدمی کی حالت کو سدھارا ہے، تو ان کی زرعی تنظیم بھی منفعت پیشگی۔ کی بجائے امداد باہمی کے اصول پر کیوں نہ ہو؟

اسلام ایک جمہوریت پسند مذہب ہے، لیکن روحانی کمال کی طرح جمہوریت بھی ایک مثالی چیز ہے۔ یہ جو شکل اختیار کرتی ہے وہ عہد بہ عہد بدلتی رہتی ہے اور حالات، طبائع اور اقوام کے تدریجی پس منظر کے مطابق جو اس کی تشکیل قوانین و ادارات میں کرتے ہیں، اس میں تغیر ہوتا رہتا ہے۔ ابتدا میں اسلام نے اس سمت میں بڑی اولوالعزمانہ پیش قدمی کی اور وہ سب کچھ کر دکھایا جس کی اس وقت کے حالات نے اجازت دی۔ اس نے بہت سے ایسے نظامات کو برداشت کیا جو نظریاتی لحاظ سے اس کی روح کے منافی تھے، لیکن جو کسی فرمان کے ذریعہ سے مٹائے نہیں جا سکتے تھے۔ مثال کے طور پر کوئی قدیم اخلاقی اصول یا مسلک بالکلیہ غلامی کا استیصال نہ کر سکا، کیونکہ معیشت کی تمام تر عمارت اسی بنیاد پر استوار تھی۔ اسلام نے غلاموں کی حالت بہتر بنائی اور حسن سلوک کے لیے قوانین کا نفاذ کیا۔ غلاموں کو آزاد کرنے کی تلقین ایک زبردست مستحسن فعل کی طرح کی گئی اور حکومت کی طرف سے اس کام پر روپیہ خرچ کیا جانا ضروری قرار دیا گیا۔ چنانچہ یہ کہنا بالکل نازیبا ہوگا کہ اسلام جمہوریت پسند نہ تھا، کیونکہ اس نے غلامی کو روا رکھا اور بیک جنبش قلم اس کا انسداد نہیں کیا۔ اسلام کے معنی چند تصوری رجحانات کے ہیں جن کے مطابق انسانیت دائماً ترقی کرتی رہتی ہے۔ اسلام کے زبردست فلسفی شاعر اقبال کے الفاظ میں یہ تکمیل سے زیادہ تمنا کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس نے خود کو نظامات و آئین میں متشکل کیا، مگر یہ اس کی عارضی صورتیں ہیں۔ جب ترقی کناں زندگی اجازت دیتی ہے تو یہ جدید

نظامات و ادارات میں صورت پذیر ہو سکتا ہے۔ اسلام کے ظہور کے وقت حقِ ملکیت زمین کے جو نظامات رائج تھے ان کی اصلاح عدل معاشری کے مفاد کی خاطر کی گئی ان میں سے کو بعض کو روا رکھا گیا۔ مگر ان کو بطور معیار کے تصور نہیں کیا گیا۔ آبادی میں روز افزوں اضافہ اور احتیاجات پر کثیر ہجوم کے سبب بنیادی تبدیلیوں کی ضرورت ہے۔ یہ کام جزوی اصلاح سے نہیں ہو سکتا، بلکہ پورے سانچوں کو سختی کے ساتھ بدلنا پڑے گا۔ مثال کے طور پر مشینی آلات کے ذریعہ سے زراعت اس صدی سے قبل کسی کے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھی اور قطعِ نظر دیگر وجوہات کے یہ ترقی بجائے خود مشترکہ طور پر زراعت بر پیمانۂ کبیر کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔

جب یہ بات پوری طرح ذہن نشین ہو جائے کہ مسلمانوں کو اپنی موجودہ پس ماندگی میں ترقی یافتہ مغربی ممالک سے بہت کچھ سیکھنا ہے، تو ساتھ ہی واضح طور پر یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ انھیں اپنے نظریات میں کسی ہدایت اور رہبری کی حاجت نہیں ہے۔ انھیں خدا کی بابت اپنے تصور، یا خدا اور انسان کے تعلق، یا انسان اور کائنات کی باہمی نسبت کو ترقی دینے کے لیے مغرب کی طرف رخ نہیں کرنا ہے۔ ایسے ہی انھیں اخلاقیات کے کچھ جدید اصول سیکھنے کی، اور نہ مغرب سے جمہوریت کے اساسی اصول حاصل کرنے کی ضرورت ہے مسلمانوں کو یہ اصول سیکھنے کی نہیں بلکہ مابقی انسانیت کو سکھانے کی ضرورت ہے، بشرطیکہ پہلے وہ خود اسلام کی اصلی روح اور اس کے اساسی میلانات سے مکمل آگاہی حاصل کریں ان اصولوں کو عملی جامہ پہنانے میں شاید دوسروں نے ان سے زیادہ بہتر کام انجام دیا ہے۔ اس لیے انھیں مغربی نظامات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ مگر ان میں سے کوئی بھی وہ نہ من حیث الکل اختیار کریں اور نہ ان کی کورانہ تقلید کریں۔ انھیں اپنے قومی ذوق اور منشائے اسلام کے مطابق ان میں تصرف کرنا پڑے گا۔ مغرب میں مختلف نوعیتوں کی جمہوریتیں ہیں۔ برطانوی، فرانسیسی، اسکینڈے نیوی اور سوئٹزرلینڈ کی جمہوریتیں سب کی سب اپنے امتیازی اوصاف رکھتی ہیں۔ اگر مسلمان ان میں سے

کسی ایک نمونہ کی محض تقلید کر کے ترقی کرنا چاہیں، تو وہ اُس کو کامیابی تک نہ پہنچا سکیں گے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ تمام مسلم ممالک جغرافیائی، نسلی اور معاشی اختلافات کے سبب کسی ایک نمونہ کو اختیار نہیں کر سکتے۔ مثلاً خانہ بدوش اقوام کسی مہذب مملکت کے سکونت پذیر باشندوں کی طرح ایک ہی قسم کی جمہوریت اختیار نہیں کر سکتیں۔ عالمِ اسلامی ایک نہایت وسیع دُنیا ہے۔ اسلام کے عام تصورات ایک ہی ہیں، لیکن ان کی عملی صورت قوم بہ قوم اور ملک بہ ملک بدلتی رہتی ہے۔

اسلام ایک فطری مذہب ہے۔ قرآن اس کی اسی طرح تعریف کرتا ہے۔ مگر فطرت میکانی طور پر یکساں و یک رنگ نہیں۔ یہ ریاضیاتی طریق پر قابلِ پیمائش اور قابلِ غور مظاہر میں محدود نہیں۔ علاوہ طبیعی فطرت کے۔ فطرتِ انسانی اور فطرتِ الٰہی بھی اپنا وجود رکھتی ہے یہ کائنات روحانی ہے جو مادیات سے متاثر و مختلف ہے۔ مگر کل کائنات ایک مستقل اور ایسے ہی ایک متبدل پہلو رکھتی ہے۔ نوامیس فطرت نت نئے مظاہر سے، جو ان قوانین کے مطابق رونما ہوتے ہیں، زیادہ ثابت و راسخ ہوتے ہیں۔ خدا ہمیشہ یکساں و یک رنگ ہے، تاہم اس کا تخلیقی عمل کبھی ایک ہی طرز پر ہم رنگی کے ساتھ کسی فعل کا اعادہ نہیں کرتا۔ جب کوئی وجود اپنے مرتبہ میں ترقی کرتا ہے تو وہ زیادہ سے زیادہ مطابقت پذیر ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تاریخِ انسانیت میں منطقی حرکت موجود ہے، جو نہ مادہ پرستانہ ہے اور نہ عقل پرستانہ۔ زندگی تنوع پیدا کرتی ہے۔ اختلاف و اتحاد پہلو بہ پہلو ترقی کرتے ہیں جس سے زندگی تدریجاً سنورتی ہے۔ انسانی ادارات کو چاہیے کہ وہ تمام موجودات کی اس بنیادی سرشت کا لحاظ کرتے ہوئے ثبات و تغیر اور نظم و بے نظمی کے درمیان ہمیشہ ایک جدید توازن قائم رکھیں۔ جبر و اختیار دونوں مساوی طور پر حقیقی ہیں۔ مادہ کاملاً مجبور نہیں اور نہ روح کلیتاً مختار ہے۔

جیسے جیسے زندگی ترقی کرتی ہے، جدید تصورات پیدا ہوتے ہیں، جو نئے تجربات کی توضیح کرتے ہیں۔ قوانین و آئین کو بدلے ہوئے ماحول کے ساتھ جدید

مطابقتوں کے وقت باہم کوشش سے تشکیل دینا پڑتا ہے۔ اسلامی مفکر ہر قسم کی زندگی کو سنوارنے والے توافقات سے بخوبی مالا مال ہے۔ تمام تقلید پرستیاں جنھوں نے معنی سے زیادہ لفظ کی پرستش شروع کر دی اور ہر حالت اور ہر زمانہ میں زندگی کے طور طریقوں کے انضباط کے لیے تفصیلی قوانین وضع کیے، وہ ایک ایسے مذہبی شعور کے متحجرات بن گئے جو کبھی زندگی کی برکتوں سے مالا مال تھا۔ ایک فرانسیسی آزاد خیال روحانی نے اذعانی اصول کی بابت بالکل سچ کہا ہے کہ "اذعانی اصول مُردوں کا ایک ایسا زندہ مذہب ہے، جو زندوں کے لیے ایک مُردہ و بے جان مذہب بن چکا ہے۔"

کوئی مذہب زندہ رہنے سے اس وقت باز رہتا ہے جب اس کے تصورات وعادات اور رسوم و رواج ایسے بے لوچ ہو جاتے ہیں کہ تمام جدید تجربات و اختیارات سے خطرناک بدعات کی طرح اجتناب کیا جانے لگتا ہے۔ ہندو مت غیر متبدل ذات پات کی بندشوں کے سبب اپنی زندگی کھو بیٹھا۔ اس میں پیدائش سے موت تک زندگی کے ہر عمل کی کسی قدیم ضابطہ سے توثیق کرنی پڑتی تھی۔ یہودیوں نے اپنی روحانی زندگی اس وقت کھو دی جب یہودیت ظاہر پرستی اور فریسیت (PHARISAISM) میں مبتلا ہو کر گمراہ ہو گئی۔ غیر استدلالی عیسائیت کا دور دورہ قرونِ مظلمہ کے ساتھ ہم زمان رہا۔ اگر کوئی راسخ الاعتقادی مخلصانہ ہو تو وہ خدا کی رضا جوئی میں احترام اور طلب صادق سے وابستہ ہوتی ہے۔ مگر خاص موقعوں کے قوانین و احکام کو تمام زمانوں کے لیے ضابطہ کی صورت میں تبدیل کرنے سے وحی کی اصل حیثیت قائم نہیں رہتی، جس میں اس کا نزول ہوا تھا۔ جیسا کہ ولیم ٹمپل نے اپنی تقاریر گفرڈ میں کہا تھا "ایک ہی حکم سزا کے وہ سب مستوجب ہیں جو فریسی اصول کی پیروی میں غیر متبدل قاعدوں کے ذریعے سے زندگی کا انضباط چاہتے ہیں۔ وحی کا نزول ایک زندہ تجربہ کی صورت میں ہوا ہے اور وہ یہ کہ جو کچھ اس میں دائمی شہادت ہے اس کا بیان عقائد کی شکل میں نہیں کیا جا سکتا۔" اسلام کے ظہور

کے وقت یہودی فریسیوں کے زیرِ اثر تھے، اور عیسائی ظلمت پسند اور گمراہ کلیسائی اقتدار کے محکوم تھے۔ اسلام انسانی روح کو آزادی دلانے کی ایک تحریک تھی اور یہ اپنی حیرت انگیز کامیابی کے لیے اپنے آزادانہ نقطۂ خیال کا رہینِ منّت ہے اس میں شک نہیں کہ قرآن اور سنت نے مسلمانوں کو معدودے چند قوانین عطا کیے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ دعونی ما ترکتکم، انما اھلک من قبلکم کثرۃ سوالھم واختلافھم علی انبیائھم، فاذا نھیتکم عن شیٔ فاجتنبوہ واذا امرتکم بامر فاتوا منہ ما استطعتم (متفق علیہ)

"مجھ کو چھوڑ دو جب میں تم کو چھوڑ دوں، بے شک اگلی امتوں کو کثرتِ سوال نے اور انبیا کی مخالفت نے ہلاک کیا۔ جب تم کو کسی بات سے منع کروں تو اس سے باز رہو اور جس بات کا حکم دوں اس کو کرو، جتنی تم میں استطاعت ہو۔"

اسلام کسی مذہبی پیشوائیت کے قیام یا کسی مذہبی طبقہ کی تشکیل سے اندیشہ مند تھا اس خوف سے کہ یہ لوگ خدا اور بندہ کے درمیان وسیلہ کے طور پر کام کرنے لگیں گے اور انسانی روح کی آزادی کو دبا دیں گے مسلم قوم میں عیسائی نوعیت کی مذہبی پیشوائیت کے فروغ پانے کا امکان نہیں اور نہ ہندوؤں کی طرح کوئی پروہتی فرقہ وجود میں آسکتا ہے، لیکن مولویوں نے بتدریج فریسیت و ظاہر پرستی کو ترقی دی اور غیر سرکاری دینی حکومت کا ایک طبقہ بن بیٹھے۔ اگرچہ ان کی کوئی درجہ وار ترتیب نہ تھی، مگر تمام ضروری اور جدید ترقیوں کے خلاف مقاومت کی کافی قوت رکھتے تھے۔ آنحضرتؐ نے یہ پیش گوئی تھی کہ ایک زمانہ آئے گا جب مسلمانوں میں بھی غیر استدلالی اندازِ فکر ترقی پاجائے گا، جیسا کہ ظہورِ اسلام کے وقت یہودیوں اور عیسائیوں میں موجود تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ مسلمان بھی نجات کی اجارہ داری کے دعوے دار بن جائیں گے اور اپنی اخلاقی اور روحانی حیثیت کا لحاظ کیے بغیر خود کو "چہیتی قوم" سمجھنے لگیں گے۔ یہ فریسی نقطۂ خیال کی مدح و ثنا کریں گے، زیادہ زور ظاہری پابندیوں پر دیں گے اور لفظ و صورت کو روح و

معنی پر ترجیح دیتے ہوئے پوست کی حفاظت میں مغز کو برباد کر دیں گے۔ تمام روشن خیال مسلمان یہ محسوس کرتے ہیں کہ واقعتاً یہ چیز رونما ہو چکی ہے اور مسلمان اس وقت اپنے خاص رنگ کی فریسیت کے زیرِ سایہ، جسے ملائیت کہا جاتا ہے زندگی گزار رہے ہیں۔ اس نے اسلام کی ترقی پذیر رُوح کا گلا گھونٹ دیا ہے۔ اس وقت مُلّا، ابدی صداقتوں کا حامل اور نگہبان ہونے کا دعوے دار ہے۔ وہ ہر اہم مسئلہ کا، کسی قدیم ماخذ کی بنیاد پر، ایک تیار حل رکھتا ہے۔ کوئی نیا مفکّر و مصلح معتبر نہیں ہوتا کیونکہ آزاد خیالی تمام تقلید پرستوں کے نزدیک مردُود قرار دی گئی ہے۔ سیاسی اقتدارِ اعلیٰ کے معاملہ میں یہ بادشاہت کو جمہوریّت پر ترجیح دیتے ہیں اور ایک فاسق و فاجر اور لابعقل بادشاہ کو ظل اللہ کا خطاب دیتے ہیں جو حقوق ربّانی کی بنا پر حکمرانی کرتا ہے۔ یہ حقِ ملکیتِ زمین کی اصلاح یا امدادِ باہمی کے اصول پر زرعی ترقی کی طرف ایک قدم بھی بڑھانا نہیں چاہتے۔ یہ بڑی زمینداروں کی تائید میں نیک نیت اور پُرجوش حامیوں کی طرح کمربستہ رہتے ہیں۔ یہ غلاموں کو آزادی دلانے اور اس غیر انسانی ادارہ کو برخاست کرنے کی راہ میں حائل ہوتے ہیں۔ اسلامی تعلیم عورت و مرد کے حقوق میں مساوات قائم کرنے کے لیے ہے، مگر مولوی اس امر کی تبلیغ کرتے ہیں کہ عورت پر مرد کی حکومت قائم ہو۔ نکاح و طلاق کی بابت اسلام کے معقول قوانین، مرد کے مفاد کی خاطر مسخ کر دیے گئے ہیں۔ اور یہ نہایت جسارت کے ساتھ اس امر کا ادّعا کرتے ہیں کہ تمام ترقی پذیر، آزاد اور مطابقت پذیر قانون سازی کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ ایک ہزار سال قبل کے فقہا، خدا اور اس کے رسُول سے زیادہ قابلِ اعتبار اور مستند بن گئے ہیں۔ اس رجعت پسند تقلید پرستی کے اثر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام جامد اور ترقیوں کا مخالف ہو گیا ہے۔

اِسلام صرف اسی صورت میں دوبارہ ترقی کر سکتا ہے کہ وہ اپنی دیرینہ وسعتِ نظر کو پھر سے حاصل کرے اور اپنی ابدی اقدار کو دوبارہ پیش کرے۔ مسلمانوں کو فرد کی آزادی اور احترام کا لحاظ کرتے ہوئے خدا پرستانہ جمہوریّت کو فروغ دینا ہوگا۔ اہل

اسلام ایک انسان کا دوسرے انسان کے ہاتھوں مذہبی، معاشرتی، سیاسی اور معاشی استحصال ختم کرنے کی ایک کامیاب کوشش تھی۔ مسلمان اس وقت تک ترقی کرتے رہے۔ جب تک علم و صداقت کی جستجو ان کے نزدیک ایک مذہبی فرض کی شکل میں رہی۔ ذات پات کے نظامات اور طبقات کو ختم کرکے انھوں نے ایک انسانی برادری کی تخلیق کی۔ آزادیٔ ضمیر اور شہری حقوق میں مساوات ان کے ایمان کے بنیادی اصول تھے۔ ان تمام تہذیبی اثرات کو قبول کرنے کے لیے امتِ مسلمہ ہمیشہ تیار رہتی جو اسلام کے اساسی اصول کے منافی نہ ہوتے۔ اسلام کے بڑے بڑے فقہا آزاد خیال اور وسیع النظر تھے۔ اسلامی تہذیب یونان کی ثقافتی خدمات سے بہت کچھ مستفید ہوئی۔ آنحضرت صلعم نے انھیں یہ تعلیم دی تھی کہ مہد سے لحد تک علم کی جستجو میں لگے رہیں خواہ اس کی تلاش میں انھیں چین کے دور افتادہ ملک تک سیاحت کرنی پڑے۔ مسلمان اب بھی ایسی ہی روش اختیار کرکے ترقی کرسکتے ہیں۔ وہ مغرب کی علمی و فنی ترقیوں سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ وہ مغرب کی اشتراکی تحریکات کے مطالعہ سے بہت کچھ استفادہ کرسکتے ہیں۔ اگر اسلام کی اصلی روح کے ساتھ وہ وفادار ہیں تو کامیابی کے ساتھ اشتمالیت کی مبارزت طلبی کا مقابلہ کرسکتے ہیں۔ اشتمالیت میں ہر چیز ناحق اور ناروا نہیں ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ منفعت پیشگی اور ظلمت پسند کلیسائی اقتدار کے خلاف ایک طرح کی بغاوت تھی۔ یہ قرآن تھا جس نے مارکس سے ایک زمانۂ دراز قبل معاشی عدل و انصاف کی تلقین اس طرح کی تھی کہ ،

حتی لایکون دولۃ بین الاغنیاء منکم (الحشر۔۷) اپنی معاشی زندگی کی تنظیم اس طرح کرو کہ "دولت چند مالداروں کے درمیان گھومتی نہ رہے"۔ جائز حدود کے اندر قانون سازی کی اجازت عطا کرکے اس نے استحصال کی جملہ راہیں مسدود کردیں۔ زائد از ضرورت دولت قوم کے نادار افراد کی طرف لوٹائی گئی۔ پیغمبرِ اسلام ؐ نے مسلم مملکت کی بنا خیر و فلاحِ عامہ کے اصول پر ڈالی ہے۔

مسلمان، اشتمالی معاشی منصوبہ بندی سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ روسی اشتمالیت نے اپنی ذاتی اغراض کے حصول کے تحت فرد کے جائز حقوق پر بھی کاملاً قبضہ کر لیا ہے اور یہ چیز بڑی حد تک غیر اسلامی ہے۔ نیز مسلمان، مارکسی لینینی نظریات کی ملحدانہ یا مادہ پرستانہ اساس بھی قبول نہیں کر سکتے۔ روس نے ایک عام آدمی کی مادی فلاح و بہبود کے لیے، اور قدرتی ذرائع سے حکمیاتی طریق پر فائدہ اٹھانے کے بہت سے کام کیے ہیں۔ اور یہ قابلِ تعریف ہیں۔ روس کی بابت یہ بالکل سچ کہا گیا ہے کہ جتنی اچھی باتیں اس کے متعلق کہی گئی ہیں وہ بھی درست ہیں، اور جتنی بری باتیں اس سے منسوب کی گئی ہیں وہ بھی بالکل صحیح ہیں۔ یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ روس کا اثر و نفوذ ایسے ممالک پر بھی ہے جو اشتمالیت کے مخالف ہیں مسلم علاقے بھی اس اثر و نفوذ سے نہیں بچ سکتے۔ اسلام اور جن باتوں کی اس نے حمایت کی ہے ان پر، موثر غور و فکر کے ذریعے مسلمان کامیابی کے ساتھ اشتمالیت کی مبارزت طلبی کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ اشتمالیت ایک قوتِ عمل رکھنے والی تحریک ہے، جس میں تمام نادار اور غیر حق یافتہ طبقات کے لیے بڑی دلکشی ہے۔ ایک رسمی اور غیر متبدل اسلام اس للکار کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اگر مسلمان حکومتیں کمزور و بے اصل رعایات و حقوق برخاست کرنے کے لیے کچھ نہ کریں گی، اور ایک عامی کی مادی اصلاح و ترقی سے بے اعتنائی برتیں گی تو اشتمالیت کی جاذبیت کو کسی طرح کم نہ کیا جا سکے گا۔ اشتراکیت کا ایک بلند تر نمونہ ہی اس مبارزت طلبی کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ انسان محض روٹی سے زندہ نہیں رہتا، لیکن ایسے ہی یہ بھی سچ ہے کہ وہ بغیر روٹی کے بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ بحالتِ موجودہ ایک غریب آدمی آخرت کے اجر و ثواب کے وعدوں پر مطمئن رہنے کے لیے آمادہ نہیں ہے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس زندگی کی فلاح و بہبود اور نیز آخرت کے لیے دعا مانگا کریں اسلام نے معاشرتی، سیاسی اور معاشی اصلاح کی کوشش کو صحت بخش اخلاقی و روحانی زندگی کے لیے بطور شرطِ اولین کے قرار دیا ہے۔ اسلام نے اس امر کو

فراموش نہیں کیا کہ انسانی زندگی مادی اساس بھی رکھتی ہے، اس لیے جسمانی ضرورتوں سے بے اعتنائی، خود روحانی زندگی کو خطرہ میں ڈالے بغیر، نہیں کی جا سکتی۔ اسلام کے نزدیک زندگی کا تصور مثل ایک غیر تقسیم پذیر وجود کے ہے۔ اخروی روحانیت اور ایسے ہی دنیوی مادیت دونوں انتزاعات اور تجریدات ہیں، جنھیں اگر قائم بالذات وجود تسلیم کیا جائے تو وہ زندگی کو انقراض و زوال کی طرف لے جائیں گی۔ زندگی اس عالم میں اس طرح بسر کی جائے کہ ہستی کے روحانی پس منظر کی لامتناہیت سے ہر عمل کی تقدیس و تطہیر ہوتی رہے اور زندگی مثل ایک سالم کل اور بحیثیت ایک عظیم تنوع رکھنے والی روحانی وحدت کے فروغ پائے۔ مذہبی تصورات و ادارات جب نئے ماحول کے حقائق سے بے تعلق ہو جاتے ہیں تو زندگی کو سنوارنے والی قوتوں سے تہی دامن ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح انسان کی مادی زندگی روحانی احساس سے بے تعلق ہو کر اپنی آپ تردید کرتی اور جامد ہو جاتی ہے جس کا سبب ذات واجب الوجود سے انقطاع و مہجوری ہے۔

مسلمانوں کی زندگی کی اصلاح و تعمیر، اپنی تمام شکلوں میں، مذہب کے اس وسیع نقطۂ خیال پر کی جانی چاہیے جس کو اسلام نے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا۔ مذہب و مملکت اور دنیا دار اور دین دار کی تقسیمیں مغرب کی سیاسی اور مذہبی تاریخ کے تقاضوں سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوئی ہیں۔ کوئی مسلمان جو اسلام کے منشاء سے آگہی رکھتا ہو، وہ نسل انسانی کی مختلف خانوں میں تقسیم کو تسلیم نہیں کر سکتا۔ ایک فرد کے لیے مذہب کو بطور معیار عمل کے ہونا چاہیے، تاکہ وہ اپنی روحانی، اخلاقی ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کو تاحد امکان درجۂ کمال تک پہنچا سکے۔ اس کا فرض منصبی ہے کہ خالق و مخلوق، اور انسان اور ابنائے جنس کے باہمی ربط و تعلق کو ہم آہنگ و برقرار رکھے، اس کے علاوہ دنیا کے متعلق جس میں کہ انسان اپنی زندگی بسر کرتا ہے، ایک صحیح اندازِ فکر عطا کرے۔ رجعت پسند مذہبی اقتدار سے تنگ آ کر، جہاں روحانی اجارہ داروں کا ایک طبقہ انسان کی شخصی خصوصیتوں کی

آزادانہ نشوونما میں حارج ہوتا رہا، عوام ایک دوسری انتہا لادینی کی طرف جھک پڑے جو مادہ پرستانہ عقلیت کے ساتھ ہم رنگ ہو گئی تھی۔ جب مذہب نے زندگی کی راہ روکنی شروع کی تو سیاسیات کو ایسے تنگ نظر مذہب سے کنارہ کش ہو جانا پڑا۔ ذہنی آزادی کو بھی مذہبی معتقدات اور فقہیات سے علیحدہ ہو کر حاصل کرنا تھا۔ تاریخ کی منطقی حرکت میں یہ تضاد پیدا ہونا ہی تھا جو بجائے خود قائم نہیں رہتا بلکہ ایک نئے نظریہ کی طرف گریز کرتا ہے۔ اگر انسان ان رشتوں کو قطع کر دے جن کے جوڑنے کا خدا نے حکم دیا ہے، تو مقطوعہ اجزا پژمردہ ہونے لگتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جوابی دعویٰ بھی باوجود اپنے یک رُخے پن کے چند کار آمد اقدار کو فروغ دیتا ہے۔ زندگی کو ہر قدم پر کچھ نہ کچھ تردید کرنی پڑتی ہے، تاکہ ایک بیش قدر و لطیف تر تصدیق کی طرف پیش قدمی کر سکے۔ مغرب کی حکمیاتی اور معاشی مادہ پرستی نے زندگی کی چند ایسی شکلوں کو فروغ دیا ہے جن کی نشوونما مذہبی تقلید پرستیوں اور مولویوں کے مستقل مفادات کی حدود میں رہ کر نہیں ہو سکتی۔ جب مسلمانوں کی ترقی موقوف ہو گئی تو ان کی قوتِ عمل مغربی اقوام میں منتقل ہو گئی۔ مغرب کی عملی سرگرمیوں کی تین صدیوں کے دوران میں تمام عالمِ اسلامی بے حس و حرکت غفلت کی نیند سوتا رہا۔ بیسویں صدی ایک عام بیداری کی صدی تھی۔ دو عالمگیر جنگوں نے جو مادہ پرستانہ ترقی کا ناگزیر نتیجہ تھیں، تمام اجتماعی اور نظریاتی ڈھانچوں کو ہلا دیا۔ ہر جگہ انسان اپنی مسلمہ اقدار کو دوبارہ جانچنے پر مجبور ہوا۔ ایسے علاقوں میں بھی، جہاں اس انقلابی اکھاڑ پچھاڑ کا براہِ راست اثر نہیں پڑا تھا، بالواسطہ ذہنی انقلاب رونما ہوا اور جدید تصورات، جملہ ادارات کی از سرِ نو تشکیل کرنے لگے۔ ہر جگہ ایک ہی ہل چل مچی ہوئی ہے۔ قدیم خیالات اور مستحکم مستقل مفادات ایک طرح کی اپنی بقا کی جنگ لڑ رہے ہیں۔ سائنس اور صنعتی علوم نے بُعد و مسافت کا خاتمہ کر کے دنیا کو ایک دوسرے سے ملا دیا ہے۔ اس وقت کوئی قوم دوسروں سے کنارہ کر سیاسی، معاشی، یا ذہنی علیحدگی اختیار نہیں کر سکتی۔ اگر کوئی قوت دنیا کے کسی خطہ

میں برسرِ عمل ہو تو اُس کی صدائے بازگشت سے سارا عالم گونج اُٹھتا ہے۔ پوری دنیا اس وقت ایک عضویت بن چکی ہے، اگرچہ عالم گیر اتحاد ابھی تک محض خواب و خیال اور ایک موہوم و دُور دراز منزلِ مقصود ہے۔ عالمِ اسلامی کے لیے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ وحدتِ انسانیت کے حصول میں اپنی اہم خدمت انجام دے۔ مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک مسلمان ایک مرکزی منطقہ پر قبضہ کیے ہوئے ہیں یہ مشرق و مغرب دونوں سے وابستہ ہیں۔ قرآن نے انھیں اُمتِ وسطیٰ سے سرفراز کیا ہے۔ اسلام جغرافی اور تہذیبی حیثیت سے ایسا ہی تھا۔ بیدار و باخبر اسلام اب پھر وہی کام انجام دے سکتا ہے مسلمان اسلام کے تکمیلی منشا کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایک عظیم الشان امتزاج حاصل کرنے کے بہترین موقف میں ہیں ابھی مسلمانوں کو جمود و بے حسی پر غلبہ پانا ہے۔ بہت کچھ علوم و فنون حاصل کرنے ہیں اور مغربی شہنشاہیت کی باقی ماندہ یادگاروں سے سیاسی آزادی کی لڑائیاں لڑنی ہیں صدیوں کے جمود کو توڑنے کے لیے متعدد داخلی ہنگاموں کی ضرورت ہے۔ خود اسلام کے مفاد کی خاطر انھیں اپنی تقلید پسندی کو تمام غیر اسلامی اضافوں سے پاک کرنا ہے۔ دائمی اقدار اور ابدی صداقتوں کو بہت سی ایسی ریاکاریوں اور نقالیوں سے پاک صاف کرنا ہے جنھوں نے مذہب کا روپ اختیار کر لیا ہے۔ اسلام کو اب بھی ایک خدا کی پرستش کی اساس پر انسان کو متحد کرنے کا فرض انجام دینا ہے۔ عالمِ اسلامی ملحدانہ اور شدید مادہ پرست قوتوں کے خلاف ایک بہترین پناہ گاہ بن سکتا ہے ایک عالم گیر مسلم برادری کی بنا ڈالنے کے علاوہ قرآن نے تمام خدا پرستوں کی ایک وسیع برادری پر بھی غور کیا ہے۔ اسلام کے ایک زبردست فلسفی اور مفکر اقبال نے اپنے خطبات "اسلام میں مذہبی افکار کی تشکیلِ جدید" میں یہ کہا ہے کہ "عہدِ حاضر کے مسلمان کو چاہیے کہ وہ اپنی حیثیت کا بخوبی اندازہ کرے۔ اساسی اصول کی روشنی میں اپنی معاشی زندگی کی اصلاح کرے اور اسلام کے اس وقت تک منکشف شدہ مقاصد سے یہ استنباط کرے کہ روحانی جمہوریت کا قیام اسلام کا آخری نصب العین ہے۔"

بابِ پانزدہم

پیغمبرِ اسلام اور حرّیتِ انسانی

جب دورِ جدید کا کوئی مفکر، انسانی خوش حالی کے لوازم کی بابت غور کرتا ہے۔ تو وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ جو چیزیں مطلوب ہیں وہ حریت، اخوت اور مساوات ہیں فطری یا منطقی طور پر وہ حریت کو اولین ضرورت قرار دیتا ہے۔ انسان نہ محض مادی وجود ہے، جو مادہ کی بے رحمانہ جبریت کے قوانین کا تابع ہو، اور نہ وہ نباتی دُنیا سے متعلق ہے، جو صرف قوانینِ بالیدگی اور پژمردگی کی پابند ہوتی ہے اور نہ یہ محض حیوان ہے جس کی زندگی بے خطا جبلتوں سے رہنمائی حاصل کرتی ہے، جو حفظِ ذات اور افزائشِ نسل کے حیاتی ذرائع کے طور پر عمل کرتی ہیں۔ اگرچہ مادہ سے لے کر حیوانات کی زندگی تک جبریت موجود ہے، تاہم ایک درجہ سے دوسرے درجہ میں بتدریج زیادہ آزادی حاصل ہونے کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ درخت ایک غیر نامی مادہ سے اس مفہوم میں زیادہ آزاد ہے کہ وہ خود کو محض مادی ترکیب سے آزاد کر چکا ہے اور اپنے حیاتی محرکات سے ہدایت پاتا ہے۔ اسی طرح ایک حیوان ایک درخت سے زیادہ آزاد ہے کیونکہ وہ حرکت اور ابتدائی شعور سے سرفراز کیا گیا ہے، جو اس کے انتخاب کے دائرہ عمل کو زیادہ وسیع کر دیتا ہے۔ یہ اپنے گرد و پیش کے ساتھ مطابقت کی بہت زیادہ صلاحیت رکھتا ہے اور ایک حد تک اپنے ماحول کو اپنی زندگی کے مقاصد کے مطابق ڈھال لیتا ہے۔ جب ہم انسان پر پہنچتے ہیں تو زندگی کا ایک نیا منظر ابھرتا ہے۔ یہ علاوہ وجدان کے عقل سے سرفراز کیا گیا ہے۔ اگرچہ یہ وجدان بہت کچھ اعلیٰ حیوان کے ساتھ مشترک

ہے لیکن اعلیٰ حیوانات محض شعور رکھتے ہیں اور انسان خود آگاہ ہے علم و آگہی کو وسعت دینا گویا عقل کی طرف بڑھنا ہے۔ اس کے پہلو بہ پہلو آزادی کی گنجائش بھی بڑھتی جاتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ حیات کا تدریجی ارتقا شعور و عقل کی ترقی کے ساتھ ہی آزادی کو آگے بڑھاتا ہے۔ یونانی فلاسفہ نے انسان کو حیوانِ ناطق کا نام دیا ہے ان کے نزدیک اختیار و ارادہ کا مسئلہ وہ اہمیت حاصل نہ کر سکا تھا جس کو ہم بعد میں عیسائیت اور اسلام میں پاتے ہیں۔ یونانیوں کے نزدیک مختلف متبادل صورتوں میں انتخاب کی آزادی عقل کے ساتھ بے عقلی کی آمیزش کے مترادف ہے جس کسی نے یہ معلوم کیا کہ انسان آزاد پیدا ہوا تھا لیکن ہر جگہ وہ قید و بند میں رہا۔ اس نے درحقیقت انسان کی بابت اصلی صداقت کا اظہار کیا۔

اِنسانی آزادی کے اسلامی تصور کے مطالعہ کا آغاز قرآن سے کرنا چاہیے۔ مخالفین کی طرف سے مسلمانوں پر قسمت، نصیب یا تقدیر پر ایمان لانے کا اتہام لگایا جاتا ہے۔ یہ محض ایک جزوی اور اس لیے دینِ اسلام کا ایک گمراہ کن تصور ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اِس تعلیم کی رُو سے خدا کل موجودات کا سرچشمہ اور علت العلل ہے۔ جو کچھ بھی موجود ہے، اس کا وجود اس کی مشیت کے سبب سے ہے۔ وہ خالق، نگہبان، اور ہادی ہے۔ اگر وہ ارادہ کرتا تو کوئی شخص خطا نہ کرتا۔ اگر اس کی مشیت ایسی ہوتی تو وہ انسانوں کو فرشتوں کی طرح نیک بناتا، جن میں غلط راہ اختیار کرنے کی اہلیت نہ ہوتی قرآن کہتا ہے کہ اس کی مشیت نے ایسا نہیں چاہا۔ کیونکہ وہ انسانوں کو محض نیکی کرنے والی بے شعور و بے ارادہ مخلوق بنانا نہیں چاہتا تھا۔ خلاصہ کائنات کو بالجبر نیک نہیں بنایا جا سکتا تھا۔ نیکی کا جوہر آزادی ہے۔ جہاں اختیار نہیں ہوتا وہاں فرشتوں جیسی نیکی، یا انسان سے کمتر درجہ والی مخلوقات کی خوبی مثلاً حیوان یا اشجار کی موزونیت یا حسن و خوش نمائی، تو ہو سکتی ہے، لیکن وہ شے نہ ہوئی جسے ہم اخلاقی خوبی سمجھتے ہیں۔

ازروئے اسلام خدا کی ذات مطلق ہے۔ علی الاطلاق آزادی صرف اس کو حاصل ہے۔ وہ جس طرح چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ ارباب دانش یہ دریافت کرتے ہیں کہ کیا یہ ہمہ توانائی دیگر تمام آزادیوں کو گھیر نہیں لیتی لیکن اگر ہم خدا اور انسان سے اس کے تعلق کا اسلامی تصور اختیار کریں تو یہ مسئلہ نہایت آسانی سے بطریق دیگر حل ہو سکتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ انسان کی روح خود نفخِ ربانی ہے۔ اگر خدا آزاد ہے تو اس کی اس ذاتی صفت آزادی میں انسان بھی شریک ہے۔ انسان زمین پر خدا کا خلیفہ بنایا گیا ہے، اس لیے وہ بھی تفویض شدہ آزادی رکھتا ہے۔ حضرت آدمؑ سے آزادی کا پہلا استعمال نافرمانی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ خواہ نافرمانی کتنی ہی ناپسندیدہ ہو، یہ ایک ثبوت آزادی کا ہے۔ چاہے یہ آزادی اپنے خالق ہی کے خلاف کیوں نہ ہو۔ ایک نوجوان کا شباب سے انحراف آمریری کی یقینی علامت ہے۔ انسان کے یہ مقسوم میں ہے کہ وہ صفاتِ خداوندی کو حاصل کرے۔ یہی اس کی زندگی کا نصب العین ہے۔ اس کو خارجی ارادیت سے گزر کر خود ارادیت کی طرف آنا پڑتا ہے، جو مثل آزادی کے ایک ہی چیز ہے۔ اس کی انسانیت اور اس کی آزادی دونوں مماثل ہیں۔ ایک آدمی صرف اس حد تک انسان ہے کہ وہ آزادی سے عمل کرتا ہے۔ جب وہ آزادی کے ساتھ کوئی غلط عمل کرتا ہے تب بھی وہ نسبتاً اس حالت سے زیادہ انسان ہوتا ہے جب وہ جبر کے تحت صحیح عمل کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

انسان کو آزادی عطا کرنا خدا کے تفضل و بخشش کا ایک آزاد عمل ہے اس سے خدا کی قدرتِ کاملہ میں کوئی کمی نہیں آتی، اور نہ اس کی محیط الکل رحمت میں کسی طرح کی تخفیف واقع ہوتی ہے۔ مگر اس آزادی میں بھی کوئی افراتفری نہیں ہے یہ بھی خدائی قوانین کے تابع ہے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے، وھدینٰہ النجدین۔ "ہم نے انسان کو دو راستے دکھا دیے ہیں"۔ یہ چیز انسان پر کھلی ہوئی ہے کہ وہ اپنے آپ کو منعم علیہ بنائے یا مغضوب علیہ۔ انسان کے لیے خدا نے نظام اخلاق

قائم کیا ہے۔ انسان کی آزادانہ انتخاب کردہ نیکی، اور آزادانہ اختیار کردہ بدی دونوں ایک دقیقہ سنج میزان میں تولی جاتی ہیں۔ چونکہ اخلاقی برائی خدا کی عطا کردہ آزادی کا نتیجہ ہے اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ یہ آزادی کے سبب واقع ہونے والی برائی خدا کی مشیت سے ہوتی ہے۔ سزا اور جزا اچھے اور بُرے اعمال سے حاصل ہوتی ہے، لیکن اخلاقی قانون کا خدا کی جانب سے اعلان ہوا ہے۔ عقل پرستانہ منطق یا ناقص مادیت جو تمام انسانی زندگی کو، بشمول روح، بے بصر قوتوں کا ایک لازمی نتیجہ قرار دیتی ہے، اس آزادی کی نوعیت کو سمجھ نہیں سکتی، لیکن انسان کی پوری زندگی اسی وجدان پر مبنی ہے۔ اب مادیت بھی رفتہ رفتہ اپنی قدیم جبریت سے دست کش ہو رہی ہے، اور سالمات کی بابت یہ خیال کر رہی ہے کہ وہ حرکت سے سرفراز کیے گئے ہیں۔ حیاتیات بھی میکانی جبریت سے دور ہوتی جا رہی ہے اور تمام زندگی کو ایک مقصود تلاش سرگرمی سمجھ رہی ہے۔

علوم طبیعی خواہ کوئی بھی مفروضہ پسند کریں، آزادی انسانی روح کے لیے بطور ایک اصل کے باقی رہے گی۔ آیاتِ قرآنی خدا کی قدرتِ کاملہ اور انسان کی اخلاقی ذمہ داری کو ایک ساتھ بیان کرتی ہیں، اور ایک سطحی منطقی اس گومگو کی حالت سے حیران ہے۔ لیکن اسلامی تصور کسی قسم کے باطنی تناقضات سے پاک اور آزاد ہے۔ انسان کو آزادی عطا کر کے خدا اپنے تختِ حکومت سے دست بردار نہیں ہو گیا، اور نہ اس نظامِ کائنات میں کوئی خلاف ورزی ہوئی ہے۔

انسان کے الوہیت کی جانب ترقی کرنے کے لیے آزادی ضروری ہے۔ اسی میں انسان کی عظمت پوشیدہ ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ کائنات پر حکمرانی کے لیے انسان مقدر ہو چکا ہے۔ اگر وہ فطری طاقتوں کا غلام بنا رہے تو ان کا حکمران کس طرح ہو سکتا ہے جو اس کو اپنے جبری قوانین کے مطابق کھینچتی گھسیٹتی رہتی ہیں۔ ایک ایسی مخلوق، جس کے اندر اس کے خالق کی روح کارفرما ہو، بجز آزاد ہونے کے اور کچھ کیسے ہو سکتی ہے۔ لیکن آزادی بذاتِ خود کوئی مقصد نہیں ہے۔ اسلام اس

امر کی تعلیم دیتا ہے کہ ہم آزاد اس غرض سے بنائے گئے ہیں کہ ہم اپنے ارادہ کو آزادی کے ساتھ خدا کی مشیت کے حوالے کر دیں، جس سے انسان غلام نہیں بن جاتا، بلکہ خدا کی عالمگیر آزادی میں شریک ہو جاتا ہے۔ صرف خدائی رُوح ہمیں حقیقی آزاد بنا سکتی ہے۔ آزادی بذاتِ خود کوئی حقیقی قدر نہیں ہو سکتی، بلکہ وہ زندگی کی تمام حقیقی اقدار کی وصولیابی کے لیے ایک ناگزیر شرط ہے۔ جویائے صداقت کی آزادی اسے صداقت کی طرف لے جاتی ہے۔ اگر یہ آزادانہ جستجو روک دی جائے تو حقیقت تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ فنکار کی آزادی تمام فنون کی تخلیق کرتی ہے۔ احتیاج سے آزادی انسانی روح کا راستہ رُوحانی اشیا کی طرف ترقی کرنے کے لیے صاف کرتی ہے۔ آزادی تمام ترقیوں کی جان ہے۔ یہ انسان کا خاص استحقاق ہے۔ وہ تمام چیزیں جو ایک وجود کو قابلِ قدر بناتی ہیں ان کا انحصار اسی پر ہے۔ یہ ایسی ہی مقدس ہے جیسی کہ صداقت۔ آزادی کے مقابلہ میں خود زندگی ایک حقیر عطیہ ہے۔ انگرسال (INGERSOLL) نے اس صداقت کو نہایت خوش اسلوبی سے ادا کیا ہے: "جس طرح روشنی آنکھوں کے لیے، ہوا تنفس کے لیے اور عشق و محبت قلب کے لیے ہے، ایسے ہی آزادی انسان کی روح کے لیے ہے۔ بغیر آزادی کے دماغ ایک قید خانہ ہے۔ جہاں محبوس خیالات، جن کے بازو بے قلابے کے دروازے سے باندھے گئے ہوں، دب کے مر جاتے ہیں"۔ یہ بہترین انسانوں کی بہترین تمنّا ہے: "آزادانہ زندگی اور آزادانہ گفتگو ہو اور آزاد پیدا شدہ انسان با اختیار ہوں"۔

ہمیں زندگی جبر و اختیار کے امتزاج کی طرح پیش کی گئی ہے۔ ایک حد تک ہم اپنے گرد و پیش اور اپنی موروثی خصوصیات سے مجبور کیے گئے ہیں۔ یا ان قویٰ سے جن کے ساتھ ہماری پیدائش عمل میں آئی ہے۔ یہاں فطری جبریت بھی ہے، ہم مختلف الستعداد اور متفاوت صلاحیتوں کے ساتھ پیدا ہوئے ہیں۔ یہاں معاشری جبریت بھی ہے جو اچھے بُرے میلانات ہمارے ذہن نشین کرتی اور ہمیں ان طریقوں

پر چلنے کے لیے مجبور کرتی ہے جو مقدس رواج، اور قدیم رسوم بنا چکے ہیں۔ خود ہمارے انفرادی وجود کے اندر جبلتیں بھی تحکم پسند بن جاتی ہیں اور خواہشات کے غلام بننے کا موجب ہوتی ہیں۔ اسلام کا یہ دعوٰے ہے کہ یہ سب چیزیں یہاں موجود ہیں لیکن پھر بھی انسان بالقوہ آزاد رہتا ہے۔ اس کی روح کی یہ حقیقت اس سے علیحدہ نہیں کی جا سکتی۔ انسانی روح کو ایسا قوی کیا جائے کہ وہ ان تمام منافرتوں پر غالب آ جائے۔ موانع پر غالب آ کر انسانی روح تقدیر کی یورشوں کے خلاف استحکام حاصل کرتی ہے۔

انسان کو آزادی دلانا تمام سچے مذاہب کا مقصد ہونا چاہیے۔ کیونکہ صرف صداقت ہی انسان کو آزاد کر سکتی ہے۔ تقریباً ایک صدی سے مذہب کے خلاف بغاوت کی جا رہی ہے، کیونکہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ انسان کے آزادانہ نشوو ارتقا کی راہ میں حائل ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ مذہب انسان کی جہالت کا نتیجہ اور باطل امید و بیم کی پیداوار ہے۔ بعض خیال کرتے ہیں کہ یہ باطل علم کو پیش کرتا ہے اور آزادانہ حکمیاتی تحقیق کی راہ میں حارج ہے۔ اشتمالی کہتے ہیں کہ یہ عوام کے لیے مثل خواب آور دوا کے تجویز کیا گیا ہے۔ نطشے نے یہ نظریہ پیش کیا کہ اپنے آقاؤں کو بہکانے کے لیے یہ غلاموں کی ایک ایجاد تھی تاکہ ان سے خود اپنی حفاظت کریں۔ لوگ مذہب سے اس وجہ سے روگرداں ہوئے کہ یہ انسان کی فطری صلاحیتوں کے فائدہ مند اور جائز استعمال کو روکتا تھا۔ دوسرا سبب مذہب سے انحراف کا یہ ہوا کہ لوگ اب مابعد زندگی پر اعتقاد رکھنا ترک کر چکے تھے، اور اپنے دین و مذہب کے آخرت کے تصورات سے بے پروا ہو چکے تھے۔ علوم طبیعی کی حیرت انگیز ترقی، عقلیت کا نشوو ارتقا، اور آزادی کے لیے ہمہ وقت بڑھتی ہوئی خواہش اس بغاوت کی ذمہ دار ہے۔ یہ بغاوت فطرت انسانی کی ضلالت کے سبب اتنی نہیں جتنی کہ ان عقائد کی گمراہی کے سبب ہے، جن پر انسان کو ایمان لانے کے لیے کہا جاتا تھا۔ ہر جگہ حقیقی مذاہب رجعت پسند یا قدامت پرست

بن چکے تھے، اور تقلید پسندیاں عام ہو چکی تھیں۔ یہ بات تمام مذاہب پر صادق آتی ہے۔ الفاظ کی پرستش معانی کا گلا گھونٹ رہی ہے، انسان کے بنائے ہوئے قوانین اور رسم ورواج زندگی سے زیادہ وقعت رکھتے ہیں۔ اسی لیے ہم نے اسلام کی اصلی روح اور اس کا حقیقی نظریۂ حیات بیان کیا اور اس پر بحث کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ اسلام سے صدہا سال کے دوران میں بہت سی ایسی چیزیں وابستہ کر دی گئیں جو نہ صرف اس کے لیے غیر ضروری تھیں، بلکہ قطعی طور پر اس کی مخالف تھیں۔ ہم کو مذہب کے اصل کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

جب ہم اس زاویۂ نگاہ سے اسلام کو دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا اصلی مقصد انسان کو آزادی دلانا اور اس کو کاملاً استحکام خودی کے لیے آزاد چھوڑنا تھا۔ اس آزادی نے انسان کی بے حد و نہایت توانائیوں کو ہر رُخ پر آزاد چھوڑ دیا اور عربی تہذیب و تمدن کا زبردست مؤرخ، فلپ حتّی اپنے اس دعویٰ میں بالکل سچا ہے کہ اسلام نے بیس یا تیس سال کے عرصے میں جتنے مشاہیر پیدا کیے، اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ہے۔ یہ نہ صرف فاتحین اور ابطالِ عسکریت تھے بلکہ ان کی بطل وسنی مختلف پہلوؤں کی حامل تھی —— یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے زندگی کی قدیم اقدار کا از سرِ نو جائزہ لیا اور شخصی، اجتماعی معاشی اور سیاسی زندگی کو نئے معیارات کے مطابق جدید تشکیل دی۔

ان تمام مشاہیر میں بطلِ اعظم خود ذاتِ نبوتؐ تھی۔ آپؐ نبی، ناظم، مقنن، معلمِ اخلاق، مصلح اور ماہرِ سیاست و معاشیات تھے۔ یہ تمام امتیازی اوصاف ایک شخصیت میں مجتمع تھے۔ ہمیں اس نقطۂ نگاہ سے آپ کی حیاتِ طیبہ کا مطالعہ کرنا چاہیے کہ انسانیت کے سامنے حقیقی انسانی اقدار رکھنے کے علاوہ آپ نے نمایاں طور پر بنی نوعِ انسان کو تمام قید و بند سے، جو انھیں داخلی اور خارجی دونوں طرح پر جکڑے ہوئے تھے، آزادی دلانے کی تدبیر فرمائی۔ انسانی غلامی کا مشکل سے کوئی ظاہر اور مخفی پہلو ایسا ہوگا جس کی طرف آپؐ نے توجہ مبذول نہ فرمائی ہو

تاکہ آپ مرض کی تشخیص اور اُس کا علاج تجویز فرمائیں۔

اب ہم اس بنیادی عقیدہ سے بحث کریں گے جسے مذہب کی اساس کہا گیا ہے۔ آپؐ نے خدا کی یگانگت پر زور دیا، جس کے موجود ہونے کی ایک ظاہر علامت اس کی مخلوقات تھیں، لیکن جو بذاتِ خود غیر مرئی تھا۔ ایپقورس (EPICURUS) نے کہا تھا کہ انسان حقیقتاً اس وقت تک آزاد نہیں ہو سکتا جب تک وہ خداؤں کے خوف سے آزاد نہ ہو جائے۔ آنحضرتؐ نے انسانیت کو مختلف خداؤں کے خوف سے رہائی بخشی۔ آپؐ نے فرمایا کہ حقیقت میں خداؤں کا وجود نہیں ہے بلکہ یہ انسان کی بیہودہ خواہشات کی تخلیق ہیں۔ غیر مرئی خدا جو حقیقتاً موجود ہے، وہ کل مخلوقات کے لیے نور اور حیات ہے۔ وہ بجز اعتدال اور نیکی کے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرتا۔ وہ زندگی کا نصب العین اور ساتھ ہی اس کا سرچشمہ بھی ہے وہ ایسی صفاتِ حسنہ کا حامل ہے جو ایک محدود طریقہ پر انسانی وجود کی اقدار کی تشکیل کرتی ہیں۔ کوئی چیز اس کے اور انسان کے درمیان حائل نہیں ہے۔ وہ انسان کی رگِ گردن سے بھی زیادہ قریب ہے۔ کسی طرح کے وسیلوں کی ضرورت نہیں ہے جب کوئی پکار انسان کے قلب سے نکلتی ہے تو وہ اس کا جواب دیتا ہے۔ وہ کفارہ کے لیے کسی انسان یا حیوان کی قربانی کا طالب نہیں ہے۔ ہر نفس بلا واسطہ اس کے آگے جواب دہ ہے اور قانونِ اخلاق سب اس کے آگے برابر ہیں۔ انسان کو مظاہرِ فطرت سے ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے، کائنات اس کے لیے مسخر کر دی گئی ہے۔ انسان کو فطری اور اخلاقی قانون کی خلاف ورزی کے عواقب سے ڈرنا چاہیے۔ یہ قوانین اپنا ماخذ مشیتِ الٰہی میں رکھتے ہیں۔ یہ خوف اور ڈر خشیتِ الٰہی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بذاتِ خود خدا کوئی ڈرنے کی چیز نہیں ہے، وہ شفیق و مہربان ہے اور جیسا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے وہ اپنی مخلوقات پر اس سے زیادہ مہربان ہے جتنا کہ ایک ماں اپنے بچے پر ہوتی ہے۔

اولیا اور علمائے اسلام ہمیشہ اس بات کو محسوس اور یقین کرتے رہے کہ

زندگی کی جانب تمام اصلاحی طریقے اسی اعتقاد سے بطور ضمنی نتائج کے پیدا ہوتے ہیں۔ جب خیالی خداؤں اور فطری قوتوں کا خوف انسان کے قلب سے دور ہو جاتا ہے تو انسانی زندگی کے بے پایاں امکانات حقیقت کا رنگ اختیار کرنا شروع کرتے ہیں۔ دانشمندی اور اولوالعزمی اس سے پیدا ہوتی ہے۔ جدید نفسیاتی تحقیق سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خوف اکثر دماغی اوہام کی تہ میں کارفرما ہوتا ہے جس میں انسانوں کی ایک بڑی تعداد مبتلا ہوتی ہے۔ بے شمار دہشتیں بنی نوعِ انسان کی سرگرمیوں کو اپاہج بنا دیتی ہیں اور وہ زندگی کا مقابلہ کرنے کے ناقابل ٹھہرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص دل سے ایک قادر اور مہربان خدا پر ایمان رکھتا ہے تو اس سے اس کے تمام خوفوں کا علاج ہو جاتا ہے۔ اس قسم کا آدمی زندگی کے کاروبار میں اِدھر اُدھر گھومتا ہے اور خوش گوار اور ناخوش گوار حالات کا قابلِ رشک طریقہ پر خندہ پیشانی سے مقابلہ کرتا ہے۔ اس کو اس امر کا احساس نہیں ہوتا کہ وہ کائنات کی بے بصر یا معاند قوتوں سے برسرِ پیکار ہے۔ وہ ہر کام میں پوری کوشش کرتا ہے اور باقی چیزوں کو اللہ کے سپرد کر دیتا ہے۔

یہ نہ صرف خیالی خداؤں اور فطری طاقتوں کا خوف تھا جس نے انسان کو پست اور ذلیل اطاعت پر مجبور کیا بلکہ انسان کی انسان پر ناروا آقائی نے بھی اس کی بزرگی و عظمت کو بہت نقصان پہنچایا۔ حکمرانوں کو الوہیت کا درجہ دیا گیا اور علانیہ خداؤں کی طرح ان کی پرستش کی گئی۔ انسان نے اپنے دیگر ابنائے جنس پر آقائی و سرداری حاصل کی گویا وہ مویشی اور محض آلاتِ پیدائش تھے۔ لاکھوں انسانوں نے اپنی محنت کو فلک بوس اہرام کی تعمیر میں ضائع کیا تاکہ ان مُردہ خداؤں کو دفن کریں جن کا تسلط مرنے کے بعد بھی موقوف نہیں ہوا تھا۔ غلاموں کو قتل کر کے ان کے ساتھ دفن کیا جاتا تھا تاکہ وہ حشر کے وقت ان کی خدمت کے لیے تیار رہیں۔ انبیاء کے حالات میں قرآن نے بارہا فرعون و موسیٰؑ کے قصے کا اعادہ کیا ہے تاکہ یہ چیز ثابت کرے کہ ہر اولوالعزم پیغمبر آزادی دلانے والا ہوتا ہے۔ حکمران ظالم و جابر

بن جاتے ہیں جب وہ غیر مرئی خدا کی جگہ غصب کر لیتے ہیں اور عدل و انصاف کے ابدی قوانین کے مطابق حکومت کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ آنحضرتؐ نے اس امر کا شدت سے احساس فرمایا تھا کہ ایک جابر سلطان انسانی حقوق کا زبردست غاصب ہوتا ہے۔ چنانچہ عمومی جمہوریت کی صورت میں آپ نے ایک مثالی مملکت کا نقشہ پیش کیا جس میں عوام کار و بارِ مملکت کے نظم و نسق کے لیے اپنے بہترین آدمی کا انتخاب کرتے تھے۔ بخاری کی حدیث میں یہ بیان ہے کہ جب منبر سے لوگوں کو مخاطب فرماتے ہوئے آنحضرتؐ ان جابر، بداخلاق، ظالم اور دیوتا بنے ہوئے حکمرانوں کی مذمت فرما رہے تھے تو شدتِ جذبات سے اس حد تک لرزہ براندام تھے کہ اندیشہ کیا جاتا تھا کہیں آپ گر نہ پڑیں۔ آپ نے حضرتِ عیسیٰؑ کی طرح یہ نہیں فرمایا کہ "جو چیزیں قیصر کی ہیں وہ قیصر کو دی جائیں"۔ بلکہ آپ نے قطعیت کے ساتھ یہ ارشاد فرمایا کہ "اب قیاصرہ نہیں ہوں گے"۔ کسی حکمران کو اس وقت تک تسلیم نہ کیا جائے جب تک وہ خدائے یگانہ و برتر کو اپنے اقرار و عمل سے تسلیم نہ کرے اور سلطنت کا نظم و نسق ایک مقدس امانت کے طور پر انجام نہ دے اس کو عوام کی چیزوں سے اپنی قلیل ترین ضروریات سے زیادہ لینے کا حق حاصل نہیں ہے اور اس کو نہایت سادہ اور ایماندارانہ زندگی کی ایک مثال قائم کرنی چاہیے۔ آنحضرتؐ نے اپنے انتہائی عروج و اقتدار کے زمانے میں اسی طرح اپنی زندگی بسر فرمائی اور یہی عمل آپ کے فوراً بعد خلفائے راشدینؓ کا تھا۔ اسلامی مملکت ایک بہی خواہ مملکت تھی، اور صدرِ دولتِ عامہ اپنے باشندوں کے حق میں بمنزلہ باپ کے ہوتا تھا۔ آنحضرتؐ جنھیں آپ کی قوم نے "الامین" کا محترم لقب دیا تھا، ایک ایسا نظامِ حکومت چاہتے تھے جس میں مملکت کے ساتھ ایک امانت کا سا برتاؤ کیا جائے۔ بعد میں فاروقِ اعظمؓ نے جو معاملاتِ حکومت پر کارفرما ہوئے، یہ ارشاد فرمایا کہ صدرِ مملکت کو اس طرح عمل کرنا چاہیئے، گویا وہ یتیموں کی جائداد کا نگراں کار مقرر ہوا ہے۔ اگر وہ اپنے ذاتی ذرائع سے بسر اوقات

کر سکتا ہے تو بطورِ نظم و نسق کی اجرت کے قیموں کی جائداد سے اس کو کچھ نہ لینا چاہیئے اور اگر وہ کچھ ذرائع نہ رکھتا ہو تو اُسے صرف اپنی معمولی ضروریات کے لیے کم سے کم لینے کا حق حاصل ہے۔ صدرِ حکومت کا فرض ہے کہ وہ یہ دیکھے کہ کوئی شخص اس کی سلطنت میں فاقہ کشی تو نہیں کر رہا ہے۔ اس کا یہ فرض ہے کہ وہ دولت مندوں کو مجبور کرے کہ وہ غریبوں کی اعانت و دستگیری کریں۔ اس کا یہ فرض ہے کہ وہ اس امر کو دیکھے کہ قانون کے نزدیک سب لوگ مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس ضمن میں تمام امتیازات برخاست کر دیے جائیں۔ اس کا یہ فرض ہے کہ وہ اس چیز کی نگرانی کرے کہ کوئی طاقتور کسی کمزور سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائے۔ خلیفہ اوّل حضرت ابوبکرؓ کا مختصر اور اثر انگیز خطبہ اس اعلان پر مشتمل تھا کہ آپ اس طاقتور کو کمزور بنائیں گے جس کی تائید میں حق نہیں ہے، اور اس کمزور کو طاقتور تصور فرمائیں گے جس کی جانب حق ہے۔ والیانِ صوبہ اور صدرِ حکومت تک بلا واسطہ ہر ایک کو رسائی کا حق ہونا چاہیے اور غریب ترین باشندہ بھی یہ حق رکھے کہ وہ قاضیوں، والیوں اور صدرِ حکومت کے خلاف بھی عدالت میں اپنی شکایت پیش کر سکے۔ یہ محض مثالی معیارات یا اتمام و کمال کی نصیحتیں نہ تھیں، بلکہ ابتدائے اسلام میں ان پر واقعی عمل بھی کیا گیا۔ یہ اپنی اعلیٰ ترین صورت میں انسان کی سیاسی آزادی تھی، اور مابعد دور میں حقوقِ انسانیت کا کوئی انقلاب ان تعلیمات و عمل سے ایک انچ بھی آگے نہ بڑھ سکا۔

دوسرا بڑا کارنامہ جس کو آنحضرت صلعم نے کامیابی کے ساتھ مکمل فرمایا: وہ ملائیت سے انسان کو چھٹکارا دلانا تھا۔ متعدد قدیم تہذیبوں میں پیشوایانِ مذہب اپنی علیحدہ جماعت بنائے ہوئے تھے، اور انسانوں کی روحوں کے نگہبان بنے ہوئے تھے۔ یہ جماعت بطور ایک پیشہ کے مذہب پر عمل پیرا تھی جس کا احترام دیگر تمام پیشوں سے بڑھ کر کیا جاتا تھا۔ انھوں نے عیسائی تمدن میں پادریوں کی درجہ وار ترتیب کے ساتھ اپنی ایک مذہبی انجمن بنائی تھی جس کی انتہا پوپ کی خطا سے مبرا شخصیت پر ہوتی تھی۔ عیسائی بادشاہ اور عیسائی رعایا سب مذہبی حکومت کی

ایسی کامل گرفت میں تھے کہ مذہبی حکومت کے غارت گرانہ اقتدار کے ساتھ دنیوی حکومت کا تعلق ان دو قوتوں کے درمیان آویزشوں کی ایک طویل تاریخ ترتیب دیتا ہے منظم مذہب کے ساتھ مملکت کا تعلق یورپی ممالک میں ایک دشوار مسئلہ بن گیا تھا عوام دوگونہ وفاداریوں کا شکار تھے جو بسا اوقات ایک دوسرے کی ضد ہوتی تھیں رومن پروٹسٹنٹ مذہب کیتھولک چرچ کے خلاف بغاوت کی صورت میں رونما ہوا، لیکن پروٹسٹنٹ حکومتوں میں بھی یہ مصیبت نئی صورتوں میں جلوہ گر ہوتی رہی۔ یورپ میں مذہب کے خلاف بغاوت نے بالعموم تمام مذاہب کے خلاف ایک مخالفانہ انداز پیدا کر دیا ہے۔ جب کبھی مذہب نے منظم اور رسمی شکل اختیار کی تو وہ رجعت پسند بن گیا اور لازمی حقوقِ انسانیت کو پامال کرنے لگا۔ اسلام کے پاس ہمیشہ ایسے اشخاص رہے جو خاص کر مذہبی علوم میں ماہر ہوتے تھے لیکن وہ کبھی اس مفہوم میں پیشوایانِ مذہب کی جماعت نہ بن سکے جس مفہوم میں دیگر مذاہب اور تہذیبوں میں یہ جماعت پروان چڑھتی ہے۔ مغرب کی طرز پر ہندومت کوئی منظم مذہب کی تخلیق نہ کر سکا، لیکن اس نے پروہتوں کی ایک علیحدہ ذات بنائی۔ جو کوئی اس ذات میں پیدا ہوتا تھا وہ پیدائشی پروہت سمجھا جاتا تھا۔ پیدائش سے لے کر موت تک تمام اہم موقعوں پر اس ذات کے آدمی کی دست گیری ضروری ہوتی تھی۔ پوری زندگی پیر پرستانہ اور حد درجہ رسم پرستانہ ہو گئی تھی۔ پُراسرار اور پیچیدہ رسوم پرستیوں کو گھڑنا اس جماعت کے مفاد کی خاطر تھا جس پر صرف ماہر ہی عمل کر سکتے تھے۔ جوں جوں برہمنیت نے ترقی کی اسی رفتار سے لوازمِ مذہب کا فقدان ہوتا گیا، حتیٰ کہ اخلاقیت بھی رسم پرستی اور اس با اختیار جماعت کی ہوسِ اقتدار کے تابع ہو گئی۔

اسلام پہلا مذہب ہے جس نے اس خطرہ کو محسوس کیا۔ مذہب نے بنی نوعِ انسان کو آزادی دلانے کی بجائے ان کی روحوں کو غلام بنا لیا تھا۔ اس خرابی کا علاج اس وقت تک نہ ہو سکتا تھا جب تک ہر شخص خود اپنا آپ مرشد نہ

بن جائے۔ آغازِ کار کے طور پر اسلام نے عبادت و پرستش کے لیے مخصوص مقامات کی ضرورت کو، جن کے باہر خدا کی عبادت نہ کی جا سکتی تھی، ختم کر دیا۔ اس میں شک نہیں کہ مساجد کی تعمیر ہوئی، اور پہلی مسجد ایک چھپر کا سائبان تھا جس کی تعمیر میں بحیثیت ایک مزدور کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفسِ نفیس شرکت فرمائی تھی، لیکن یہ حضور ہی کا ارشادِ گرامی ہے کہ میرے مذہب کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ خدا کی وسیع زمین کا ہر حصہ ہماری عبادت گاہ ہے۔ "وجعلت لی الارض مسجداً و طہورا"۔ ہماری عبادتوں کے لیے کسی خاص عمارت کی ضرورت نہیں۔ عبادت کے لیے کسی جمالیاتی ساز و سامان یا منتر اور افسوں کی ضرورت نہیں۔ جو شخص نمازوں کی امامت کرتا ہے وہ کوئی مقرر شدہ پیشوا نہیں ہوتا، وہ کوئی رسمی اور پیشہ ورانہ لباس نہیں پہنتا اور پُر اسرار تقدس کی کوئی علامت اپنے ساتھ نہیں رکھتا۔ کوئی مسلمان جو سرسری طور پر اپنے علم اور اخلاق کے سبب چن لیا جائے، نماز پڑھا سکتا ہے۔ نہ پیدائش کے وقت، نہ کسی قسم کے اصطباغ کے لیے، نہ شادی بیاہ کے موقع پر، اور نہ تجہیز و تکفین کے وقت کسی مُلّا کی ضرورت ہے۔ ہر اہم موقع اور ہر نازک حالت میں مسلمان کو بجز نماز کے اور کسی چیز کے پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ نماز میں بجز تعظیمانہ اور عبادت گزارانہ عمل کے کوئی ایسی رسم نہیں ہوتی جس کے لیے کسی پیشہ ور مذہبی آدمی کی ضرورت ہو۔ اسلام نے مذہب کو بحیثیت ایک پیشہ کے برخاست کر دیا۔ اب ہر شخص مذہبی علوم میں مہارتِ خصوصی حاصل کر سکتا ہے مگر بطور ایک پیشہ کے مذہبی زندگی کو اختیار کرنے کی اسلام تائید نہیں کرتا۔ انسان کی آزادی کی طرف یہ ایک زبردست قدم تھا، جو مُلّائیت کا غلام اور خالص دنیوی اور غیر مذہبی قوتوں سے جکڑا ہوا تھا۔ مُلّائیت ہر جگہ خود کو مختلف خداؤں یا خدا اور انسان کے درمیان ایک وسیلہ کے طور پر قائم کیے ہوئے تھی اور یہ سمجھا جاتا تھا کہ براہِ راست خدا تک انسان کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ اس تک پہنچنے کے لیے کسی رسمی کرشمہ یا مُلّا یا نیبنے کی ضرورت ہے"

خدا کی بابت اسلامی تصور سے بلا توسط رسائی پیدا ہوتی ہے، جو خدا کو انسان سے خود اس کی ذات سے بھی قریب تر کرا دیتا ہے۔ مذہبی حکومت کا مسئلہ جو دیگر اقوام کو پریشان کیے ہوئے تھا، کبھی اس نے اسلام کو پریشان نہیں کیا اور مذہب مقابلہ مملکت کا مسئلہ کبھی اسلام کے نظامِ سیاست میں سر نہ اٹھا سکا۔ کسی طبقاتی جماعت کو ترقی دینے سے زیادہ روحِ اسلام سے بعید کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ مثل دیگر اقوام کے جو دیگر مذاہب کی پیرو ہیں مسلم قوم نے کبھی فرقہ داری اختلافات اور غیر ضروری باتوں میں اعتقادی نوعیت کے اختلافات کو جگہ دی، جن کو انسان کی جہالت بڑھا چڑھا کر موت و زیست کے مسائل بنا دیتی ہے۔ لیکن اسلامی تاریخ کے انتہائی عقل پرستانہ اور آزاد منشانہ عہدوں میں بھی لوازمِ اسلام کی کبھی مخالفت نہیں کی گئی۔ آج کل کے زمانے میں بھی ترکی کی طرح نام نہاد دنیوی مسلم مملکتوں میں عام باشندگانِ ملک اصلاً مذہبی ہیں۔ مسلم قوم نے مذہب کے خلاف عام عقل پرستانہ غیظ و غضب کا مظاہرہ کبھی نہیں کیا، جیسا کہ انقلابِ فرانس اور اشتمالی روس میں خدا کے خلاف معرکہ آرائیوں میں دیکھا گیا۔ اسلام کے صوفیاء اور معقولیین نے اخلاق کی اصلاح کرنے والا اور دلوں کو موہ لینے والا، ادب پیش کیا ہے۔ جس میں رسم پرستی اور بے جان تقلید پرستی کی مذمت کی گئی ہے۔ جو معانی سے زیادہ الفاظ کی پرستش کرتی ہے۔ لیکن ملک کے روشن خیال طبقہ اور عوام الناس نے اسلام کے بنیادی حقائق کے متعلق کبھی شک و شبہ کا اظہار نہیں کیا۔ چونکہ مقابلہ کے لیے کبھی کوئی مذہبی انجمن نہیں تھی اور نہ اسلام کی جمہوری روح کی خلاف ورزی کرنے کے لیے پیشوایانِ مذہب کی کوئی جماعت تھی، اس لیے مسلم قوم اپنے تمام طبقات میں، ہر سطح پر اور ہر دور میں، بغیر تعصب اور تشدد کے اصلاً مذہبی رہی۔ صرف گاہے ماہے انفرادی صورتوں میں تعصب و تشدد کے ہیجان کا اظہار ہوا۔ اس ہم آہنگی کا سبب دو حقیقتیں تھیں۔ مذہب اسلام اتنا سادہ اور اتنا مطابقِ عمل ہے کہ اس کے بنیادی اصولوں پر آسانی سے حملہ نہیں کیا

جا سکتا۔ ایک فلسفی ان کی قدر کرتا اور عقل کے مطابق ان کی تشریح کرتا ہے، اور ایک صوفی بطور مذہبی تجربہ کے ان کی تصدیق کرتا ہے۔ خدا کی وحدانیت کے علاوہ، دوسری واحد ضرورت نیکو کارانہ زندگی ہے۔ نیکی کو انسان کی اصلی فطرت اور تمام نفوسِ قدسیہ کی مشترک میراث کے طور پر بیان کیا گیا ہے اسلام بھی یقیناً دوسرے مذاہب کے طریقوں پہ گامزن ہوتا، اگر وہ ملائیت کو بطور ایک فرقہ یا پیشہ کے ختم کرنے کی طرف توجہ نہ کرتا۔ انسانی روح کو آزادی دلانے میں انسانیت آنحضرتؐ کی کس قدر رہینِ منت ہے، اس کا اعتراف تہذیب و ثقافت کے ہر دیانت دار مورّخ کو کرنا پڑے گا۔

آنحضرتؐ کا دوسرا زبردست کارنامہ غلامی سے متعلق آپ کا طرزِ عمل تھا۔ آپ کی معاصر دنیا آقاؤں اور غلاموں کی دنیا تھی اور اس وقت آقاؤں سے زیادہ غلام موجود تھے۔ قوم کا کل معاشی نظام غلامی کی بنیاد پر قائم تھا۔ ارسطو جیسے زبردست فلاسفر نے اس بات کا اظہار کیا تھا کہ غلامی ایک فطری ادارہ ہے کیونکہ وہ انسانوں کی معاشری اور معاشی زندگی کی تعمیر و قیام کا تصور بغیر اس غیر انسانی ادارہ کے کر ہی نہ سکتے تھے۔ یہ وثوق کے ساتھ کہا گیا ہے کہ تمام قدیم تہذیبیں ایک انسان سے دوسرے انسان کے استفاع پر مبنی تھیں۔ تہذیب اعلیٰ مشاغل کے لیے فرصت کی متقاضی ہے اور یہ فراغت صرف غلاموں کی محنت سے حاصل ہو سکتی ہے۔ آدمی اب انسان نہیں رہے تھے۔ بلکہ محض ذرائع تھے۔ یہ بطور خود مقصد نہ تھے اور حیوانوں یا دیگر مادی اشیا کی طرح ان کے ساتھ بھی محض ذرائع پیدائش کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا۔ آنحضرتؐ نے لوگوں کو اپنے غلاموں کے ساتھ مہربانی کا سلوک کرنے کی نصیحت فرمائی۔ غلام کے ساتھ بدسلوکی اس کو دادخواہی کا حق عطا کر دیتی تھی۔ بخاری میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرتؐ نے ایک آقا کو دیکھا جو اپنے غلام کو بے رحمانہ طریقہ پر زد و کوب کر رہا تھا۔ چنانچہ آقا کو سختی کے ساتھ سرزنش کی گئی اور اس کے اظہارِ ندامت پر

یہ فرمایا گیا کہ وہ اس گناہ کے کفارہ میں اس غلام کو آزاد کر دے۔ اپنی آزادی حاصل کرنے کے لیے غلام کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ اپنی مزدوری کی بچت سے آقا کو اپنی قیمت ادا کر دے۔ کئی صغیرہ و کبیرہ گناہوں کے لیے اسلام غلاموں کی آزادی کو جرمانوں یا دیگر سزاؤں کا قائم مقام قرار دیتا ہے۔ جب قرآن اعلیٰ خوبیوں کا شمار کرتا ہے تو اس میں غلاموں کی آزادی کو اکثر شاملِ فہرست کر لیتا ہے۔ اسلام سے قبل یہ دستور رائج تھا کہ گرفتار شدہ دشمن کو یا تو قتل کر دیا جاتا یا اسے بطور غلام کے رکھا جاتا تھا۔ اسلام نے اسیرانِ جنگ کو فدیہ لے کر چھوڑ دینے یا بطور احسان رہا کر دینے کو ترجیح دی۔ جو تاوان طلب کیا جاتا تھا وہ ہمیشہ بصورتِ زر نہیں ہوا کرتا تھا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو کوئی بچوں کو نوشت و خواند کی تعلیم دے سکتا ہے، وہ آزاد ہو جائے گا۔ رضاکارانہ خیرات کے کاموں میں غلاموں کی آزادی کو ایک زبردست عمل خیر بتایا گیا ہے۔ زکوٰۃ یعنی وہ رقم جو حکومت زائد از ضرورت دولت رکھنے والوں سے حاصل کرتی ہے وہ ہر قسم کی انسانی تکالیف کو دور کرنے کے لیے استعمال میں لائی جاتی ہے اور آقاؤں کو قیمت ادا کر کے غلاموں کو آزادی دلانا مصارفِ زکوٰۃ میں سے ایک مصرف ہے۔ اس پر بھی جو آقا غلاموں کو اپنے پاس رکھنا چاہیں انھیں اس شرط پر اجازت دی گئی ہے کہ وہ انھیں وہی کھلائیں اور پہنائیں جو خود کھاتے اور پہنتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے ایک قدم اور آگے بڑھ کر یہ حکم دیا کہ کوئی عرب بطور غلام کے نہیں رکھا جا سکتا۔ اگر زمانۂ مابعد میں مسلمان حکمران ان طریقوں پر ترقی اور قانون سازی کرتے تو کسی اور تہذیب و تمدن کے وہم و گمان میں آنے سے قبل مسلمان علاقوں سے غلامی کا خاتمہ ہو گیا ہوتا۔ یہ افسوسناک امر ہے کہ جب اسلام شہنشاہیت کے نامبارک دور سے گزرا تو اس کے اشتراکیت اور مساوات پسند لائحہ عمل کو ایک زبردست دھکا پہنچا۔ مگر اس دور میں بھی اسلام کا غلاموں کے ساتھ ایسا اچھا سلوک تھا کہ ان میں سے بعض مسلمان گھرانوں کے قابلِ احترام افراد تھے اور بعض

بڑے بڑے مراتبِ عظمت پر فائز تھے۔ غلاموں کے متعلق مسلمانوں ہی کے پاس یہ چیز دیکھی جاتی ہے کہ انھوں نے سلطنتیں قائم کیں، وزارت کے عہدوں پر پہنچے اور فوجوں کی سپہ سالاری طاقت ور حکمرانوں کے زمانے میں انجام دی۔ ان میں سے بعض شہرہ آفاق عالم بنے جن کے آگے عالی خاندان شرفا کے بچے زانوئے ادب طے کرتے تھے۔ حضرت بلال رضؓ جو آنحضرتؐ کے بے انتہا محبوب صحابی تھے، ایک آزاد شدہ غلام تھے، جن کا صنادیدِ عرب سے زیادہ احترام کیا جاتا تھا۔ غلامی جو مسلم علاقوں میں صدہا سال تک جاری رہی، آنحضرتؐ کے نقطہٴ خیال سے خواہ کتنی ہی افسوسناک ہو، کیونکہ آپ ایک غیر طبقاتی جماعت دیکھنا چاہتے تھے، لیکن اس کو اس بے رحمانہ ادارہ سے کوئی مماثلت نہیں جس کے مظالم کا دردناک منظر انکل ٹامس کیبن (UNCLE TOM'S CABIN) میں پیش کیا گیا ہے۔ عیسائی مغرب کسی پیغمبرانہ حکم سے غلامی کو موقوف نہ کرنے کا الزام اسلام کو نہیں دے سکتا، جبکہ خود عیسائیت کو اسلام کے بعد بھی ایک ہزار سال سے زائد عرصہ غلامی کے خلاف اپنی مہم کے آغاز کرنے میں لگ گیا، جس کی پشت پناہی پر امریکہ میں اخلاقی اور معاشی محرکات تھے۔ آنحضرتؐ کو غلامی سے نفرت تھی، اور آپؐ نے اس کو موقوف کر دینے کی تدابیر تجویز فرمائی تھیں۔ اس لیے نہیں کہ غلاموں کی محنت صنعتی لحاظ سے غیر کفایت شعارانہ تھی، بلکہ اس سے بنی نوعِ انسان کی عظمت کی توہین ہوتی تھی اور یہ ایک انسان کو دوسرے کا مالک و آقا بناتی تھی، حالانکہ صرف خدا ہی تمام بنی نوعِ انسان کا مالک و آقا ہے اور صرف یہی ایک مہربان آقا ہو سکتا ہے۔

عورتوں کی آزادی بھی اس تحریک کا اہم جزو ہے۔ جس کو نبی عربی صلعم نے آغاز فرمایا۔ آپؐ نے دیکھا کہ ہر جگہ مرد نے عورت کو غلام بنا رکھا ہے، جو مثل اثاث البیت کے سمجھی جاتی ہے اور جس کی حیثیت تقریباً غلاموں کی سی ہے۔ لڑکی کا ہونا باعثِ ننگ سمجھا جاتا تھا، اس لیے پیدائش کے بعد، ان میں سے بہت سی دفن کر دی جاتی

تھیں۔ آنحضرت ؐ نے اس ظلم و زیادتی کے خلاف اپنی پُرجوش صدا بلند فرمائی۔ آپ نے فرمایا کہ خیرکم خیرکم لاھلہٖ "تم میں سے بہترین وہ ہے جو اپنی اہل پر مہربان ہے۔" "جو کوئی اپنی دو لڑکیوں کی تربیت و پرداخت میں محبت و ہمدردی کے ساتھ ایثار و قربانی کرتا ہے، وہ جنت میں داخل ہوگا۔" اور "بہشت تمھاری ماؤں کے قدموں تلے ہے۔" مردوں کے ساتھ مساوی رتبہ حاصل کرنے کے لیے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے عورتوں کی ہر ممکن طریقہ پر مدد فرمائی۔ قرآن کہتا ہے: ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف۔ (بقرہ - ۲۲۸) "عورتوں کے تم پر ایسے ہی حقوق ہیں، جیسے کہ تمھارے حقوق اُن پر ہیں۔" قرآن دونوں جنسوں کو ہر لحاظ سے مشترک اخلاق کی تعلیم دیتا ہے۔ بہت سے اخلاقی احکام میں دونوں جنسوں کا اظہار ایک ساتھ کیا گیا ہے۔ عورتیں مردوں کے ساتھ تاکلوں میں برابر کی حصہ دار ہیں۔ انھیں ایسے شہری حقوق عطا کیے گئے ہیں جنھیں آج کل بھی بعض متمدن ممالک عطا کرنے سے انکار کر رہے ہیں۔ نکاح مرد اور عورت میں ایک عقدِ معاشرتی ہے جس میں تمام جائز شرطیں داخل کی جاسکتی ہیں۔ دونوں کو حق وراثت اور اپنے نام پر جائداد رکھنے کا حق عطا کیا گیا۔ انگلستان کی عورتیں ابھی کچھ مدت پہلے اسی ابتدائی حق کے لیے لڑ رہی تھیں۔

بعض ناگزیر حالات میں تعددِ ازدواج کی اجازت اسلام کے خلاف انتہا درجہ نازیبا الزاموں میں سے ایک ہے لیکن تمام قدیم تہذیبوں اور مذاہب میں سے جنھوں نے بے قید کثرتِ ازدواج کی اجازت دے رکھی تھی، صرف اسلام ہی کو کیوں چُنا جائے۔ عہد قدیم کے بہت سے انبیاء بشمول حضرت سلیمان دانش مند، بے قید کثرتِ ازدواج پر عامل تھے، جو پدر سری نظامات کا جزوِ لاینفک تھی۔ اسلام کے نکتہ چیں اس بات کو فراموش کر گئے کہ یہی ایک مذہب تھا جس نے اس کی ایسی شرائط کے ساتھ حد بندی کر دی جن کو پورا کرنا کسی ایسے آدمی کے لیے جو اس ذمہ داری کے بوجھ کو بے سمجھے بوجھے اپنے سر لیتا ہے، کس قدر دشوار

امر ہے۔ قرآن صرف ان لوگوں کو اس کی اجازت دیتا ہے جو ایک سے زائد بیویوں میں مساوی عدل قائم رکھ سکتے ہیں اور ساتھ ہی اس امر سے آگاہ کرتا ہے کہ یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ہم ہر لحاظ سے ان کے درمیان انصاف رکھ سکو، کیا یہ محض عشق و محبت کا کوئی تخیلی معاملہ نہیں ہے، یہ فی الاصل حیاتی معاملہ ہے جو ایک اہم معاشی پہلو لیے ہوئے ہے۔ ایک مختصر سی امت جو مسلسل حرب و ضرب کے سبب مردوں کی کافی تعداد سے محروم ہو جائے اس میں زائد تعداد ایسی عورتوں کی ہو گی جن کی حفاظت و دستگیری ضروری ہو گی۔ جب تک ان عورتوں کے جائز طریقے پر نکاح، مالی امداد، اور اجتماعی احترام کا انتظام نہ کیا جائے یہ قوم کے لیے رسوائی اور خطرہ کا موجب ہوں گی۔ دو عالمی جنگوں کے بعد جو کچھ مغرب میں رونما ہوا۔ وہ ان تمام جھوٹے معلمین اخلاق کے لیے چشم کشا ثابت ہو گا جو فحبہ گری کو روا رکھتے اور ناجائز مخفی جنسی تعلقات کو اس محدود اور جائز کثیر الازدواجی پر ترجیح دیتے ہیں جو بعض حالات میں ایک اجتماعی لزوم کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ایک سے زیادہ بیویاں رکھنے کی اجازت کا اکثر غلط استعمال کیا گیا۔ اگر کسی قانون کی خلاف ورزی کی جائے اور بدچلنی پر چشم پوشی کی جائے تو اس سے قانون پر کیا الزام عائد ہوتا ہے۔ اگر ہم صحیح تاریخی نظریہ سے اس پر نگاہ ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ یہ عورتوں کے لیے بجائے باعث ذلت ہونے کے ان کی حفاظت کی ایک تدبیر تھی، جو انہیں افلاس و رسوائی میں پڑنے سے بچاتی تھی۔ اس تدبیر نے مسلم معاشرہ کو محفوظ اور صحیح المزاج رکھا اور عصمت فروشی بطور ایک پیشہ کے مسلم قوم میں اس وقت تک نشوونما نہ پا سکی جب تک دیگر تہذیبوں سے ان کا اختلاط نہ ہوا۔ لاکھوں بے کس عورتیں مغرب کے معاشری نظام میں گھن کی حیثیت رکھتی ہیں جن سے جسمانی اور اخلاقی امراض پھیل رہے ہیں۔ عیسائیوں کی تبلیغی اور سیاسی مہم کے باعث اسلام کے خلاف یہ باطل خیال دنیا میں اشاعت پذیر ہو گیا کہ اسلام نے عورتوں کی زندگی کو

بالکل جکڑ رکھا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ گھروں میں بند اپنی زندگیاں بسر کرتی ہیں اور یہ تاثر پیدا کرنے کے لیے کہ یہ عورتوں کے لیے اسلام کی پیش کردہ زندگی ہے، شیخ اور اس کے حرم کی بابت من گھڑت افسانے پھیلائے جاتے ہیں۔ یہ رواج حقیقتاً زوال پذیر شاہی خانوادوں اور طبقہ امرا کا ناپاک ثمرہ تھا اور چونکہ متوسط طبقہ ان طفیلی جماعتوں کی تقلید کا میلان رکھتا ہے اس لیے اس طبقہ کے بعض افراد نے بھی بطور ایک شرافت کی علامت کے، اس پر عمل کیا۔ اس قسم کے تمام رسم و رواج غیر اسلامی ہیں، اور ان مواقع اور حقوق میں سے جو اسلام نے عورتوں کو عطا کیے ہیں، بہت کچھ چھین لیتے ہیں۔ اگر اسلام پر صحیح طریقہ سے عمل کیا جائے تو مسلمان عورت ہر لحاظ سے جس میں فطرت اس کو مساوات کی اجازت دیتی ہے، مرد کے برابر قرار پاتی ہے۔ جب کبھی غیر اسلامی رسومات راہ سے ہٹا دی گئیں تو مسلمان عورتیں شاندار حکمراں، مشیر کار اور فقیہہ و عالم ہوتی رہیں انھوں نے فوجوں کی قیادت کی اور جب کبھی ضرورت پڑی وہ مشغل سپاہیوں کے ساتھ رہیں، جیسا کہ ابتدائے اسلام میں انھوں نے کیا تھا۔ اور حال ہی میں مصطفےٰ کمال کی زیر قیادت ترکوں کی جنگ آزادی میں انھوں نے معرکہ آرائی کی۔ موجودہ صدی میں دنیائے اسلام کی بیداری میں عورتیں نہایت اہم خدمت انجام دے رہی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے اس سے قبل بیان کیا ہے عام طور پر مسلمان اسلام پر راسخ عقیدہ رکھتے ہیں۔ اگر اصل اسلام میں کوئی چیز ایسی ہوتی جو ان کی صحت بخش سرگرمیوں کو روکتی تو یہ حیرت انگیز عقیدت پیدا نہ ہوتی۔ جہاں کہیں عورتیں اپنے کھوئے ہوئے حقوق کو دوبارہ حاصل کرنے کی جدوجہد کرتی ہیں، وہاں وہ ہر موقع پر اصل اسلام کی طرف توجہ دلاتی ہیں اور یہ اس امر کا کھلا ثبوت ہے کہ انسان کو آزادی دلانے میں، اسلام نے عورتوں کی طرف سے غفلت نہیں برتی۔ عورتوں کے حقوق کی بابت مختلف تمدنوں کے قوانین کے تقابلی مطالعہ سے ان دعووں کی صداقت ثابت ہو جائے گی۔ یہ ایک وسیع موضوع ہے جس پر کما حقہٗ، بحث کرنا اس مختصر مضمون میں دشوار ہے۔

اب ہم ایک نہایت اہم عنوان "انسان کی معاشی آزادی" کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ جدید اشتراکی بجا طور پر زندگی کے معاشی پہلو پر زور دیتے اور اسی پر اپنے نظریات کی بنیاد رکھتے ہیں۔ پیروانِ مارکس معاشئین کا کہنا ہے کہ تہذیب و تمدن کے دیگر تمام پہلو بشمول اخلاقیات و فنون و مذہب محض ضمنی پیداوار ہیں جنھیں وہ مجموعی طور پر طریقِ پیداوار سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسلام سے قبل مذہب معاشی زندگی سے ہٹ کر انسان کی روحانی اور اخلاقی کیفیات پر زور دیتا تھا۔ دولت مندوں کو تلقین کی جاتی تھی کہ وہ غریبوں کے ساتھ ہمدردی سے پیش آئیں روحانیت اور اخلاص سے کہ ہم رتبہ قرار دی گئی تھی یہ تعلیم دی جاتی تھی کہ غریب بآسانی سے بہشت میں داخل ہوں گے۔ اونٹ کا سوئی کے ناکے سے نکل جانا آسان ہے لیکن ایک دولت مند کا بہشت میں داخل ہونا دشوار ہے۔ مذہبی آدمی سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ نعمائے دنیوی سے کنارہ کش رہے گا اور آخرت میں اسے ان چیزوں کا بدلہ ملے گا جن سے وہ اس دنیوی زندگی میں مجتنب رہا ہے۔ غریبوں سے یہ کہا جاتا تھا کہ وہ تھوڑے عرصہ کے لیے صبر سے کام لیں، کیونکہ یہ زندگی بہر حال چند روزہ ہے۔ قدیم عیسائی یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ دنیا کا اختتام نہایت قریب ہے اور جب تمام چیزیں بہت جلد فنا ہونے والی ہیں، تو پھر کیوں ان مادی فائدوں کے لیے تردد کیا جائے۔ حضرت عیسیٰؑ کا ارشاد تھا کہ انسان محض روٹی سے زندہ نہیں رہتا، اس کے لیے روحانی غذا بھی نہایت ضروری ہے۔ چونکہ سابقین عیسائیت نہایت مفلوک الحال تھے اس لیے وہ خدا سے اپنے روزانہ رزق کے لیے روز دعائیں مانگتے تھے۔ بدھ مت میں بھی روحانی آدمی روزی کمانے والا نہ ہوتا تھا بلکہ ایک بھکشو یا مذہبی فقیر ہوتا تھا، جو محنت سے روزی کمانے والوں کی خیرات پر زندگی بسر کرتا تھا۔ یہ مذاہب دنیا کو مایا اور فریب سمجھ کر نفرت کرتے تھے اور مفلس و امیر کو خالص اخلاقی طرز کی تعلیم دیتے تھے۔ یہ تمام مذاہب انفرادی خیرات کی خوبیوں کی تلقین کرتے تھے مگر ان کے پاس معاشی نظام کو کسی ایسے طریقہ سے

نئے سانچے میں ڈھال لینے کا کوئی تصور نہ تھا جس میں انتشار اگر ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہو جائے۔ پیغمبر اسلام کی ذات اقدس ایک عملی مثالیت پسند تھی اور اس امر کا آپ کو بخوبی علم تھا کہ مابعد الطبیعی یا خیال پرستانہ تصوریت ایک عام انسان کے لیے کچھ زیادہ مفید نہیں ہو سکتی۔ اسلام کے پورے خاکے میں جسم روح کے ساتھ ناقابل تحلیل طریقہ پر وابستہ ہے۔ روح جسم کی آفریدہ نہیں ہے، بلکہ موجودات کی اس سطح پہ روحانی اور جسمانی پہلو کچھ اس طرح باہم مربوط ہیں کہ جو چیز ایک پر اثر انداز ہوتی ہے وہ دوسرے کو بالواسطہ یا بلاواسطہ متاثر کیے بغیر نہیں رہ سکتی۔ خدا کی پیدا کردہ دنیا حقیقی دنیا ہے کائنات میں ہر چیز خدا کا عطیہ ہے تاکہ اس کی مخلوقات کی کام آئیں۔ یہ سچ ہے اس میں شک نہیں کہ ایسے حقائق موجود ہیں جو مادی دنیا سے برتر و اعلیٰ ہیں، لیکن مادی دنیا بھی اپنے طریقہ پر روحانی ہے۔ جسم کے موزوں، قوی اور پاک بننے کے لیے ایسے طریقہ پر اس کی نگہداشت کی جائے کہ وہ روح کے ساتھ ہم آہنگی میں معاون ہو سکے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ایماندارانہ کام عبادت میں تبدیل فرما دیا۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ جو انسان اپنے خاندان کے لیے روزی تلاش کرتا ہے اس کا یہ عمل بھی خدا کی عبادت ہوتا ہے۔ الکاسب حبیب اللہ، محنت کرنے والا خدا کا دوست ہوتا ہے۔ آپ پہلے زبردست مذہبی معلم ہیں جنھوں نے صریح الفاظ میں یہ اعلان فرمایا کہ عام آدمی کے لیے افلاس ایک بڑا عیب ہے۔ آپ کا ارشاد ہے کہ غربت انسان کو کفر کے کنارے لا کھڑا کرتی ہے۔ قرآن میں خدا نے ان نعمتوں میں سے جو اس نے آنحضرتؐ پر نازل فرمائی تھیں، بطور ایک نعمت کے اس کا اظہار کیا ہے کہ آپؐ ابتداءً غریب تھے لیکن اللہ نے آپؐ کو محتاجی سے آزادی دلائی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ مشہور حدیث ہے کہ افلاس سے انسان کا دونوں جہان میں منہ کالا ہوتا ہے، اس لیے ہر کوشش اس سے بچنے کے لیے کی جائے۔ لیکن یہ آپؐ کے معاشی نظریہ کا صرف ایک پہلو تھا اور اگر زیادہ نہیں تو اس کے قریب قریب آپؐ دولت کی

کثرت سے بھی اندیشہ مند تھے، "جو دولت مندوں کو عیش پسند، بے حس اور ظالم بنا دیتی ہے۔" "میں تمہاری غربت سے اتنا متردد نہیں ہوں جتنا کہ تمہارے تمول سے"۔ انسان ناجائز طریقہ پر جمع شدہ دولت کا اتنا ہی غلام ہوتا ہے جتنا کہ غربت سے ذلیل و خوار ہوتا ہے۔ معاشی فراغت و حفاظت کا درمیانی راستہ کامل معاشری عدل اور حقیقی تہذیب کی راہ ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشی حیثیت سے انسان کو آزاد کرنے کا تہیہ فرما لیا تھا اور یہاں ہم ان خاص تدابیر پر نظر ڈالیں گے جن کو آپ نے اختیار فرمایا:

(۱) "دُھنوں اور صلاحیتوں" کے تفاوت کے سبب بعض لوگ دوسروں سے زیادہ کماتے ہیں اور بعضوں میں فطرتاً دوسروں سے زیادہ خدا داد قابلیت ہوتی ہے۔ یہ کہنا غلط ہے کہ انسان یکساں صلاحیتوں کے ساتھ پیدا ہوتا ہے۔ لہٰذا آزادانہ اپج اور اُٹھان کو دبایا نہ جائے، صرف ناروا حصول اور جمع دولت کے طریقوں کو آئینی پابندیوں اور اخلاقی احکام سے روکا جائے۔

(۲) سود کو تمام شکلوں میں اور سٹہ بازی کو تجارت میں، آئینی طریق سے روکا جائے۔ دولت بلا محنت کے پیدا نہ کی جائے۔ سود کو تجارت کے ساتھ مخلوط نہ کیا جائے۔

(۳) تمام کاروبار اور تجارت میں، یہاں تک کہ سرمایہ اور محنت کے درمیان بھی شراکت جائز ہو اور منافع اور نقصان دونوں میں اشتراک ہو۔

(۴) نفع کی غرض سے ضروری اشیائے تجارت کا احتکار ممنوع ہے۔

(۵) ایک معین قلیل ترین حد سے آگے جس کا تعین قانون کے ذریعہ سے ہونا چاہیے باقی دولت زائد متصور ہوگی اور اس پر محصول ان افراد پر صرف کرنے کے لیے عائد کیا جائے گا جو کم خوش حال ہیں۔

(۶) انفرادی خیرات ایک عمدہ چیز ہے، لیکن غریبوں کے لازمی احتیاجات کی نگہداشت حکومت کے ذریعہ سے کی جائے جو ایک مملکت فلاح وغیرہ کی طرح کام کرے

(۷) منصفانہ قانونِ وراثت کا اعلان کیا جائے تاکہ مرد اور عورت ایک مقررہ نظام کے مطابق ترکہ پائیں۔

(۸) اگرچہ ایک آدمی اپنی زندگی میں اپنی جائداد کا خود مختار مالک ہوتا ہے لیکن یہ کل املاک کو بعض کے نفع اور دوسروں کے نقصان کے لیے وصیت نہیں کرسکتا بلکہ صرف ایک تہائی جائداد تک وصیت کرسکتا ہے تاکہ جائز ورثا محروم نہ رہ جائیں۔

(۹) قانون کے ذریعہ سے تمام نمود و نمائش اور عیش پرستانہ زندگی ممنوع قرار دی جائے۔ سونے کا استعمال بجز سامہ کے نہ کیا جائے، یا قلیل مقدار میں عورتیں زیورات میں استعمال کرسکتی ہیں۔ مردوں کے لیے ریشم و حریر کا استعمال بھی ممنوع ہے۔

(۱۰) بے محنت کمائی پر زندگی لبسر کرنا دولت مندوں اور غریبوں دونوں کے لیے مضر ہے۔ بھیک مانگنا انسان کے لیے ذلت ہے اور بجائے خیرات دینے کے یہ زیادہ بہتر ہے کہ سائل کو روزی کمانے میں مدد دی جائے۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ "قیامت کے دن بھکاریوں کے چہرہ پر گوشت نہ ہوگا، بھیک انسان کو بے شرم بنا دیتی ہے"۔

(۱۱) قانونِ وراثت کی رو سے چونکہ تمام جائداد مالک کے مرنے پر تقسیم ہو جاتی ہے، اس لیے قانونِ کلانیت نظامِ جاگیری کو برقرار رکھنے کے لیے جائز نہیں ہوسکتا۔

ہر شخص معاشی تشکیلِ جدید کے اس اسلامی لائحہ عمل کی خاص مدات دیکھ کر یہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ دو انتہاؤں کے درمیان ایک معتدل راستہ ہے۔ "جو کوئی تمہاری قمیص مانگے تم اُسے اپنا کوٹ حوالے کردو"۔ یہ ایک مثالی محبت و خیر خواہی یا بُرائی کی عدمِ مقاومت کا اصول تو ہوسکتا ہے، لیکن عام انسانیت کے لیے یہ کوئی ممکن العمل نصیحت نہیں ہے، اور نہ کوئی مملکت اس اساس پر منظم ہوسکتی ہے۔ پیغمبرِ اسلامؐ کی نظر آسمان پر رہتی تھی لیکن ان کے قدم ہمیشہ زمین پر رہتے

تھے۔ اسلام دُنیادار مذہب نہ تھا، لیکن اُس نے کبھی اس حقیقت سے غفلت نہیں برتی کہ انسان مادی جسم بھی رکھتا ہے اور مٹی سے بنایا گیا ہے، اور وہ آسمان پر اس وقت تک نہیں چڑھ سکتا جب تک مضبوطی سے زمین پر قدم نہ جمالے۔ حضرت عیسیٰؑ یا گوتم بدھ کے برعکس آنحضرتؐ ایک مملکت، فلاح وغیرہ کی بنیاد رکھ رہے تھے۔ مارکس سے اس امر میں اتفاق کیے بغیر کہ انسان کی معاشی زندگی اس کے کل وجود کی تمام زمان و مکان ہے، اور دیگر تمام اقدار اسی سے اخذ کی گئی ہیں، آنحضرتؐ اس حقیقت سے بخوبی واقف تھے کہ معاشی زندگی روحانی یا غیر معاشی اقدار کی ترقی و تنزل پر نہایت گہرا اثر ڈالتی ہے۔ آپؐ یہ محسوس فرما چکے تھے کہ بغیر معاشی تحفظ کے انسان کی زندگی کی عظمت کو محفوظ نہیں رکھا جا سکتا، اور اجتماعی انصاف بڑی حد تک معاشی عدل پر مبنی ہے۔ آپؐ نے ایک ایسے نظام کی داغ بیل ڈالی جو معاشرہ کو دار و نادار (HAVES AND HAVE-NOTS) طبقات میں منقسم ہونے سے روکتا تھا۔ چنانچہ وہ تمام تدابیر اختیار کی گئیں جو دولت کو چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہونے سے روکتی تھیں۔ آنحضرتؐ اپنے زمانہ کے معاشی نظام کی بابت انتظام فرما رہے تھے۔ مگر جن عام اصول پر یہ تدابیر مبنی تھیں وہ آئندہ زمانے کے اطلاقات کی بھی اساس ہیں۔ اس نظام کی روح اس طرح عیاں ہے کہ کوئی شخص سرسری طور پر بھی اسے معلوم کر سکتا ہے۔ آنحضرتؐ کی کئی احادیث ہیں، جو معاشی عدل کے بنیادی نظریہ پر مزید روشنی ڈالتی ہیں۔ صرف معینہ زکوٰۃ ہی زائد آمدنی اور سرمایہ پر ایک محصول نہیں ہے بلکہ آپ کا منشا یہ ہے کہ اگر ضرورت ہو تو بہت کچھ اور بھی دولت مندوں سے لیا جا سکتا ہے اور مصیبت زدوں کی امداد میں صرف کیا جا سکتا ہے۔ آپؐ کے جانشینوں میں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کا بھی یہی خیال تھا۔ یہاں پھر وہی قانون کا منشا اس کے الفاظ سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ مسلمان مملکتیں اگر اس اعلیٰ نصب العین کو اپنا مقصد بنائیں تو موجودہ زمانہ کے انتہا درجہ پیچیدہ معاشی نظامات سے بحث

کرتے وقت ایک بہتر معاشی نظام کے قیام کی بدولت بڑی خدمت انجام دے سکتی ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا واضح نقشہ کھینچ چکے تھے کہ یہ انسانی روح کی آزادی تھوڑے ہی عرصہ میں کیا رنگ لائے گی۔ اپنی مفلس قوم سے آپ نے ارشاد فرمایا کہ "وہ زمانہ بہت جلد آنے والا ہے جب کوئی شخص خیرات دینے کے لیے ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلا جائے گا اور وہ کوئی خیرات لینے والا نہ پائے گا۔" ملکی امن وامان کی بابت آپ نے یہ پیشین گوئی فرمائی تھی۔ کہ "اسلامی مملکت میں ایک عورت تنہا حیرہ سے مکہ تک سونا اچھالتی ہوئی سفر کرے گی اور اس سے کوئی تعرض نہیں کرے گا۔" یہ دونوں پیشین گوئیاں اسلام کے ابتدائی دو سالہ دور میں پوری ہوئیں جبکہ اسلام کی روح ہر جگہ کارفرما تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا زبردست کارنامہ حیات کی بابت انسان کے فکری اندازوں میں عقلیت کی حوصلہ افزائی کرنا تھا۔ بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ مذہب کی بنا وحی والہام ہے، حالانکہ سائنس استدلال پر مبنی ہے جس کو مشاہدہ، استقراء اور استخراج کی تائید حاصل ہے۔ جس طرح اسلام نے بظاہر متناقص نقطہ ہائے خیال کو ہر دائرۂ زندگی میں موافق کیا ہے، اسی طرح اس نے عقل کو وحی کے ساتھ ہم آہنگ کیا ہے۔ قرآن کی رُو سے تمام کائنات ایک زبردست اعجاز ہے اور کائنات کا معجزہ الوہی نشانیوں سے مملو ہے۔ آسمانی کتابوں میں بھی خدا نے خود اپنی جلوہ گری فرمائی ہے، لیکن تمام کتابوں کی کتاب خود زندگی اور کائنات ہے۔ کتابِ مقدس بحیثیت کتاب کے صحیفۂ فطرت کا ایک اشاریہ ہے، جوام الکتب ہے اور ابدی قوانین پر مشتمل ہے۔ یہی لوحِ محفوظ ہے کتابِ مقدس ایک ہدایت نامہ ہے اور کوئی ایسا شخص ایک عظیم کتابِ حیات کے مشمولات ومضامین کو نہیں سمجھ سکتا جو محض عنوانات کو پڑھتا اور دُھراتا رہتا ہے قرآن جب کبھی کسی عظیم صداقت کی تلقین کرتا ہے، یا کسی قانون کا اعلان کرتا ہے، تو

اس کا سبب عقل بھی ہمیشہ بیان کرتا ہے۔ خدا کی ہستی یا اس کے فضل و بخشش کے دلائل کائنات یا انسان کی زندگی سے اخذ کیے گئے ہیں۔ قرآن نسلِ انسانی کو کائنات کے نظام اور حسنِ ہر خو کے مطالعہ کی نصیحت کرتا ہے جو خدا پر ایمان لانے اور مخلوق سے خالق کی طرف پہنچانے کے لیے ایک ذریعہ ہے۔ کائنات کو انسان کے مقاصد کا محکوم بنایا گیا ہے تاکہ وہ علم کے ذریعہ سے ہر قسم کا نفع حاصل کرے، اور زندگی کی نعمتوں سے لطف اندوز ہو۔ اسلام سے قبل ہر جگہ مذہب انسان کی آزادانہ تحقیقات میں حائل تھا۔ وحی اور عقل ہمیشہ باہم موافق نہ تھے۔ اور وحی کے متعلق یہ یقین کیا جاتا تھا کہ اس کا تعلق اسرار و اذعانات سے ہے، جو یا تو خلافِ عقل ہیں یا ماورائے عقل۔ یہ قرآنی وحی و تنزیل کی امتیازی خصوصیت ہے کہ وہ حیات و کائنات کا مطالعہ کرنے اور ان پر غور کرنے کی نصیحت کرتی ہے "تم عقل کو کیوں کام میں نہیں لاتے"۔ "تم کیوں غور نہیں کرتے"۔ یہ آیات قرآن بار بار دُھراتا ہے۔ اصحابِ علم کی بے انتہا توصیف کی گئی ہے، اور حکمت کو خیر کثیر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ آنحضرت کی بہت سی ایسی احادیث ہیں جن میں اہلِ علم کو عبادت گزاروں بلکہ شہداء سے بھی بڑھ کر بتایا گیا ہے۔ علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہو گیا، اور اسیرانِ جنگ اپنی آزادی بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھا کر حاصل کر سکتے تھے۔ یہی وہ علم کی محبت تھی جس نے مسلمانوں کو اپنا بھوکا اور پیاسا بنائے رکھا تھا، اور ان کی طلب غیر تسکین پذیر معلوم ہوتی تھی۔ اسلام سے قبل عربوں کا علم نہایت قلیل تھا۔ اور یہ کسی کتاب کے حامل نہ تھے، اس لیے قرآن میں ان کو امیّین یعنی ان پڑھ قوم کہا گیا ہے۔ خود آنحضرتؐ اُمّی تھے، اگرچہ کہ آپ زندگی کے ابدی حقائق کے علم سے سرفراز کیے گئے تھے۔ آپؐ نے اپنے متبعین سے ارشاد فرمایا کہ اطلبوا العلم ولو کان بالصین۔ "علم کی جستجو کرو چاہے اس کی تلاش میں تمھیں چین تک سیاحت کرنی پڑے"۔ الحکمۃ ضالۃ المؤمن فحیث وجدھا فھو احق بھا۔ (ترمذی) "علم و حکمت کی بات مومن کی گم شدہ چیز ہے، وہ اس کو جہاں پائے اس

کے لینے کا وہی زیادہ مستحق ہے۔"

یونان، روم اور ہندوستان کی قدیم تہذیبیں علم کے خزینوں کی مالک تھیں، جن کا استعمال وہ انسانیت کو ترقی دینے میں کم کر رہی تھیں۔ مذہبی قدامت پرستی نے آگے بڑھنے سے روک دیا تھا۔ عیسائیت بحیرۂ روم کی عظیم تہذیبوں سے محروم ہو چکی تھی۔ مسلمان قوموں نے ان تمام دفینوں کو باہر نکالا اور ان تمام تہذیبوں کے ابدی عناصر کے وارث ہوئے، جو ان سے قبل گزر چکی تھیں۔ اولاً وہ طالب علم بنے۔ اور وہ بڑے حریص طالب علم ثابت ہوئے۔ ان تمام علوم کی تحصیل کے بعد جو دنیا میں موجود تھے، انھوں نے ان میں اپنی امتیازی اختراعی قابلیت کے حیات افروز عناصر کو شامل کیا اور تقریباً آٹھ صدی تک دنیا کے معلم و استاد بنے رہے۔ تاریخِ انسانیت میں کبھی مذہبی تہذیبیں آزادانہ تحقیقات میں ممتاز نہیں رہیں۔ ہر جگہ پیشوایانِ مذہبی کی جماعت علم اور نجات کی اجارہ دار بن کر ہر اس علم کی ترقی کو روکتی تھی جس سے ان کے مفادات کو خطرہ لاحق ہوتا تھا۔ منظم تقلید پرستیاں ہمیشہ رجعت پسند رہی ہیں۔ لیکن اس لحاظ سے اسلام ایک استثنائی صورت رکھتا ہے۔ نہایت مختصر عرصہ میں دنیائے اسلام نے علم و تہذیب کے ہر دائرہ میں جو فضیلت حاصل کر لی تھی اس پر مورخین حیران ہیں بعض یورپی نکتہ چین کہتے ہیں کہ اسلام ایک شخص کا مذہب اور ایک شخص کی تحریک تھی۔ اور تمام اسلامی تہذیب، اسلامی قوانین اور اسلامی نظریۂ حیات کا ماخذ بالآخر ذاتِ نبوتؐ ہی قرار پاتی ہے مسلمانوں کا طریقِ زندگی ایک انسان کے نصب العینوں کی صورت پذیر ہی تھی۔ اگر یہ بڑی حد تک صحت پر مبنی ہے تو دنیائے اسلام کی حیرت انگیز ذہنی ترقی کی ابتدا بھی آنحضرتؐ کے حکیمانہ تصورِ کائنات سے ہوتی ہے جس کو سنجیدہ غور و فکر سے سمجھا جا سکتا ہے۔ آنحضرتؐ کو اس کا یقینِ کامل تھا کہ کائنات میں عقل کی کار فرمائی ہے اور یہ من مانے ارادوں کی بازی گاہ نہیں ہے۔ خدا حق ہے اور عقل حق تک رسائی پا سکتی ہے۔ عقل اور کائنات بنی نوعِ انسان کو دیگر

مدارج وجود کی طرف لے جا سکتے ہیں، لیکن وہ کسی حقیقی وحی کی تردید نہیں کر سکتے۔
آنحضرتؐ نے بحیثیت عالمگیر آزادی عطا کرنے والے کے، انسانی عقل کو بھی آزاد فرمایا، اس کی تطہیر کی اور اُسے کتاب اللہ کی وحی و تنزیل اور صحیفۂ فطرت کے مماثل قرار دیا۔ یہ حضور اقدسؐ ہی کا فیضان تھا کہ مسلمانوں کا شعور و احساس کبھی عقل، زندگی، کائنات اور وحی کے مابین کسی آویزش سے پریشان نہ ہو سکا، جو عظیم عالمگیر صداقت کے مختلف پہلو ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ " ویضع عنھم اصرھم والاغلال التی کانت علیھم۔ پیغمبر تمھارے طوق و سلاسل کو نکال پھینکنے کے لیے مامور ہوا ہے"۔ اور آگے چل کر رومیؒ نے یہ تشریح کی کہ "ایک پیغمبر کا اصلی کام انسان کو آزادی دلانا ہوتا ہے"۔ اگر مندرجہ بالا واقعات تاریخی حیثیت سے صحیح اور ممکن الثبوت ہیں تو اس حقیقت کے اعتراف میں کون پس و پیش کر سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تاریخِ عالم میں انسانیت کے عظیم ترین نجات دہندہ ہیں۔